Paul Evdokimov

ÎNNOIREA SPIRITULUI

Editura PANDORA –

Scanned with OKEN Scanner

Introducere:
Olivier CLÉMENT

Traducere din limba franceză:
Magdalena MĂRCULESCU-COJOCEA

Redactare şi tehnoredactare computerizată:
Aurelian COJOCEA

Editor:
Ion MĂRCULESCU

Ilustraţie copertă:
SFÂNTA FAMILIE,
CHAPELLE DE L`ARCH, TROSLY-BREUIL

Paul EVDOKIMOV – *La nouveauté de l'esprit*
ABBAYE DE BELLEFONTAINE, 1977
– Bégrolles –
© Editura PANDORA– 1997
– Târgovişte –

Scanned with OKEN Scanner

Scanned with OKEN Scanner

Paul Evdokimov

ÎNNOIREA SPIRITULUI

– studii de spiritualitate –

Editura PANDORA–

Târgoviște, 1997

Aducem mulţumiri părintelui Michel Evdokimov pentru amabilitatea de a ne pune la dispoziţie, necondiţionat, lucrarea de faţă.

ISBN: 973-97053-4-0

Scanned with OKEN Scanner

Scanned with OKEN Scanner

INTRODUCERE

Paul Evdokimov (1901-1970) a fost unul dintre maeştrii teologiei şi spiritualităţii ortodoxe a secolului XX. El a înfăptuit acea sinteză a întoarcerii la Tradiţie, care este caracteristică pentru şcoala neo-patristică şi a atitudinii profetice a modenităţii, atitudine care constituia, chiar şi în diaspora, aportul filosofic al religiei ruseşti. În acelaşi timp, el a fost omul întâlnirii dintre Occidentul şi Orientul creştin.

O mare parte a operei sale a rămas răspândită în articole care astăzi ne sunt greu accesibile... De aici şi ideea de a realiza acest volum. El nu reprezintă totuşi un ansamblu neunitar, ci se organizează în jurul a două veritabile tratate, având fiecare cam o sută de pagini. Unul dintre ele este consacrat fundamentelor spiritualităţii ortodoxe, fundamente oarecum « misterioase » şi actualizabile puţin câte puţin printr-o asceză care transformă omul în întregimea sa într-o fiinţă liturgică, într-o fiinţă a binecuvântării. Un loc important îl ocupă la Paul Evdokimov grija pentru « vârstele vieţii spirituale » ale fiecărui destin, precum şi ale întregii istorii. În acest sens, se afirmă în mod hotărât necesitatea unei reinterpretări fidele, dar adresate omului de astăzi, reinterpretare plină de prospeţime evanghelică, a « metodei » tradiţionale care

transformă respiraţia în rugăciune şi conduce omul spre « locul inimii ».

Al doilea tratat se constituie într-o fenomenologie a sfinţeniei în Orientul creştin. Şi aici istoria depăşeşte istoria, iluminându-ne prezentul şi ne cheamă să primim Duhul Sfânt, urmând exemplul lui Serafim de Sarov, figură centrală a acestor pagini.

Urmează nişte studii mai scurte. Unul dintre ele aduce în lumină contribuţia de nedepăşit a Părinţilor deşertului, articulând astfel refuzul, exorcismul şi transfigurarea. Celelalte studii definesc - din punctul de vedere al « monahismului interiorizat » şi al « neprihănirii spirituale », capabile să integreze totul - iubirea omenească, « Ecclesia domestica » şi harul femeii. Volumul se încheie prin această promovare eschatologică a feminităţii, prin studiul redactat de Paul Evdokimov în chiar momentul morţii sale, « Duhul Sfânt şi Maica Domnului », prin actul de mijlocire la care este chemat orice om pentru a-l aduce pe lume pe « Hristos Cel care vine ».

Olivier Clément

Scanned with OKEN Scanner

FUNDAMENTELE SPIRITUALITĂȚII

1. TRĂSĂTURI MAJORE

Spiritualitatea nu este o doctrină, nici o teologie, ci însăşi viaţa; de aceea, ea nu este uşor de definit. Gardiană vigilentă a adevărurilor, spiritualitatea avertizează contra pericolelor, indică perfecţiunea; totuşi, domeniul său propriu este de natură practică. Ea este o aplicaţie directă a Evangheliei la viaţa oamenilor, este experienţa « colegială » pe care aceştia o au în ceea ce-l priveşte pe Dumnezeu. Nu este nicidecum vorba de o psihologie a popoarelor, pentru că aceasta nu este decât un caz particular al unei perspective mult mai vaste. În sfârşit, ceea ce determină un anume tip de spiritualitate - catolică, ortodoxă sau protestantă - este relaţia dintre Dumnezeu şi om, modul în care poporul ia cunoştinţă de Evanghelie, întâlnirea şi trăirea lui Hristos în cadrul liturghiei.

Lăsând de-o parte imperfecţiunile care pot fi găsite de altfel peste tot, sarcina noastră este de a descrie caracterul, etosul ortodox hrănit şi primenit la sursa vie a sfinţilor săi, a

Scanned with OKEN Scanner

părinţilor săi, a marilor spirituali, etos care formează un tot uimitor de omogen, în ciuda istoriei sale bimilenare. Acest eseu se plasează dincolo de orice comparaţie polemică. Numai după o descriere obiectivă s-ar putea căuta în profunzime – dacă s-ar vrea – convergenţe, precum şi o confruntare ecumenică.

La originile misticismului ortodox

Ortodoxia este acea formă a creştinismului care se lasă cel mai puţin explicată prin concepte. De altfel, ortodocşii nu au simpatizat niciodată « sumele teologice », nici sistemele scolastice. Orice formulare ori definire excesivă provoacă o neîncredere spontană. Ortodoxia nu are nevoie să formuleze; mai mult chiar, ea are nevoie să nu formuleze. Există o convingere înnăscută, care vine de la Părinţii Bisericii, conform căreia nu este bine să faci speculaţii asupra misterelor care nu se oferă decât contemplaţiei şi care iluminează fără a se lăsa raţionalizate. Sfântul Grigorie de Nazianz, numit « teologul » afirmă cu îndreptăţire: « Este mare lucru să vorbeşti despre Dumnezeu, însă este şi mai bine să te purifici pentru Dumnezeu ». De unde rezultă un tip de spiritualitate mai mult liturgic şi iconografic decât discursiv, conceptual şi doctrinal.

Biserica a rezistat totdeauna unei dogmatizări excesive; dogmele sunt reduse la strictul necesar, lăsând o mare marjă reflecţiilor libere ale teologilor şi fidelilor. Dar dogmele nu sunt niciodată separate de liturghie aşa cum nici cuvântul nu este separat de viaţă. « Doctrina noastră este conformă euharistiei, iar euharistia o confirmă », spune sfântul Irineu. Conciliile au formulat dogme sub formă de cânturi, de formule de slavă şi de doxologii de aşa manieră

Scanned with OKEN Scanner

încât ele intră cu uşurintă în însăşi trama oficiilor divine. În acelaşi timp, toate dogmele se oferă spre contemplare pe icoanele sărbătorilor liturgice. Biserica mai mult sfinţeşte, se roagă şi contemplă decât învaţă şi formează.

Prin această latură liturgică şi sacramentală a Bisericii, prin care este trăit divinul, sufletul se obişnuieşte în mod natural să se simtă constant în prezenţa lui Dumnezeu. Maxima Părinţilor: « Teolog este cel care ştie să se roage », înseamnă că nimeni nu este teolog adevărat, nimeni nu este adevărat discipol al lui Hristos atâta timp cât credinţa sa nu are caracterul de fapt trăit al întâlnirii personale cu Dumnezeu. Sfântul Simeon Noul Teolog afirmă cu hotărâre că legătura noastră cu Dumnezeu nu este adevărată decât dacă avem conştiinţa de a fi îmbrăţişat în mod real pe Hristos. Sfântul Grigorie Palamas zice: « Orice cuvânt contestă un alt cuvânt, dar care este cuvântul care poate contesta viaţa? » El citează cele trei surse ale teologiei sale: Sfintele Scripturi, Tradiţia Părinţilor şi *umila sa experienţă despre Dumnezeu.* Ca urmare, mitropolitul Filaret al Moscovei zicea: « Crezul nu vă aparţine atâta timp cât nu l-aţi trăit ». Nicolae Cabasilas, marele liturg al secolului al XIV-lea, a intitulat tratatul său despre sacramente: *Viaţa în Hristos.* De asemenea, un spiritual, la sfârşitul secolului al XIX-lea, P. Ioan de Kronstadt, descrie în cartea *Viaţa mea în Hristos* experienţa sa euharistică. În aceeaşi perspectivă se plasează şi « teologia apofatică »: dincolo de orice cunoaştere, ea este « generatoare de unitate », iniţiind în vederea unei apropieri arzătoare de Dumnezeu. Astfel, potrivit mult-îndrăgitei tradiţii a « rugăciunii lui Isus », faptul de a-i pronunţa numele îl atrage pe Isus în suflet şi plasează omul în prezenţa sa eternă. Liturghia ne învaţă acest lucru în maniera sa; înaintea rugăciunii duminicale, preotul zice: « ... şi ne

Scanned with OKEN Scanner

învrednicește pe noi, pe care ne-ai pus întru această slujbă a Ta, cu puterea Duhului Tău celui Sfânt, ca fără de osândă și fără de sminteală, întru mărturia curată a cugetului nostru, să Te chemăm pe Tine în toată vremea și în tot locul». Dumnezeu, în mod absolut transcendent și totuși trăit în mod profund ca fiind Tatăl...

Astfel, putem înțelege până la ce punct « misticismul ortodox » decurge în întregime din cuvântul sfântului Petru (2P. 1, 4): « ca prin ele să vă faceți părtași firii dumnezeiești». O astfel de definiție a scopului vieții creștine semnifică faptul că *ceea ce este terestru nu este real decât în măsura în care participă la divin.*

Căutarea acestei participări crează în mod natural o intimitate constantă cu divinul, situează omul la limita a două lumi, dă naștere unei mentalități *mistice*, « îmbibă », pentru a spune astfel, și încă pentru totdeauna, sufletul său de Absolutul Evangheliei. Înțelegem atunci că, pentru ortodocși, tot ceea ce nu este decât temporar și terestru se prezintă ca fiind fad și lipsit de importanță. Idealul ortodox transcende civilizația și orice fel de instalare în stratul intermediar al Istoriei înspre mântuirea universală, înspre transfigurarea lumii și a omului în « noua creatură »: el vizează viața, dar nu în valorile de dinainte de sfârșit, ci în sfârșitul apocaliptic.

Cu toate acestea, ceea ce numim « mentalitate apocaliptică a ortodocșilor » nu are nimic comun cu o curiozitate care ar căuta data sfâșitului lumii; ea este un fel de a fi îndreptat chiar și în detaliile vieții cotidiene spre ceea ce le depășește, este îndeosebi o obișnuință înnăscută de a pune orice problemă în lumina Sfârșitului, a sensului integral al existenței.

Scanned with OKEN Scanner

Spiritualitatea biblică

Cea mai bună manieră de a defini spiritualitatea ortodoxă este aceea de a spune că ea este esenţialmente biblică; însă trebuie să înţelegem în mod adecvat sensul ortodox al acestui termen. Părinţii Bisericii trăiau Biblia, gândeau şi vorbeau prin Biblie cu acea admirabilă pătrundere care mergea până la identificarea fiinţei lor cu însăşi substanţa biblică. Exegeza pură, în calitate de ştiinţă autonomă, nu a existat niciodată în timpul Sfinţilor Părinţi. Dacă luăm în considerare şcoala lor, înţelegem imediat că este vorba de un fapt propriu oricărei lecturi biblice: Cuvântul citit sau ascultat conduce totdeauna la Cuvântul viu, la prezenţa Persoanei Verbului. Sfântul Efrem sfătuieşte: « Înainte de orice lectură roagă-L şi imploră-L pe Dumnezeu pentru ca El să ţi se revele ». « El, pe care eu îl caut în cărţile tale », spunea sfântul Augustin. Aspiraţia legitimă de a înţelege, de a găsi răspunsuri se supune Celui Prea-Înalt, Unicului necesar şi se plasează în perspectiva sacramentală a venirii lui Hristos: « Consumăm euharistic Cuvântul împărţit în mod misterios » (Origene) în vederea comuniunii cu Hristos. A cunoaşte nu înseamnă a vedea din exterior, ci a asimila, a prinde, a se identifica, la fel cum Dumnezeu îşi asumă suferinţa omului, în chiar actul cunoaşterii sale. În mod providenţial, verbul « a cunoaşte » înseamnă, în ebraică şi în greacă, « a cunoaşte prin comuniune », cu un sens nupţial; nunta Mielului devine marele simbol al cunoaşterii perfecte a lui Dumnezeu.

Evanghelia sfântului Luca (24, 45) ne spune că Isus Hristos « deschide mintea » discipolilor săi arătându-le cum trebuie citită Biblia pentru a descoperi « tot ceea ce este scris

Scanned with OKEN Scanner

despre mine »; începând cu Moise şi cu toţi profeţii, El le-a desluşit în toate Scripturile ceea ce se spusese despre El. În acest mod, Domnul « deschidea sensul Scripturilor », revelând faptul că *Biblia este icoana verbală a lui Hristos.*

Această revelaţie ne învaţă ceea ce poate fi numit: *a priori*-ul ortodox al oricărei lecturi a Scripturilor. Dumnezeu a vrut ca Isus Hristos să formeze Corpul său acolo unde cuvintele sale răsună ca şi cuvinte de Viaţă. În Hristos deci, în interiorul Corpului său, adică în Biserică trebuie citită Biblia şi ascultat Dumnezeu. Îndată ce un fidel ia Biblia în mână, *a priori*-ul îi plasează pe amândoi în Biserică; numai în interiorul acestui act de « intrare în spaţiul bisericesc» un document istoric apare ca o Carte Sfântă, umplut de prezenţă şi începe să vorbească. În ultimă instanţă, Biserica este întotdeauna aceea care citeşte Biblia îndată ce paginile sale se deschid. Chiar şi atunci când suntem singuri citim împreună, în mod liturgic. Dumnezeu a vrut astfel, căci adevăratul subiect al cunoaşterii-comuniune nu este niciodată omul considerat în mod izolat, ci omul în calitate de membru al Corpului, omul liturgic. Hristos a vorbit Adunării celor Doisprezece, Biserica în germene; apostolii se adresau comunităţilor care au reprezentat Biserica în formare.

Fidelitatea faţă de tradiţia Sfinţilor Părinţi

Patriarhii orientali au afirmat: « Păstrăm neschimbată doctrina Domnului şi îmbrăţişăm credinţa pe care el ne-a dat-o; o păstrăm intactă ca pe un tezaur regal ». Ideea continuităţii vii prin intermediul transmiterii se concentrează într-un singur cuvânt: Tradiţie. Sfântul Ioan Damaschin sintetizează în secolul al VIII-lea toate acestea: « Noi nu

Scanned with OKEN Scanner

schimbăm graniţele eterne pe care le-au fixat părinţii noştri, ci păstrăm tradiţia aşa cum am primit-o ».

Dogmele, sacramentele, imnografia liturgică, icoana, scrierile părinţilor, toate aceste elemente constitutive ale tradiţiei formează un tot dinamic încărcat de viaţa şi de rezonanţa Cuvântului, inseparabile de Cuvântul însuşi, ca o urmare vie a lui, provenind de la aceeaşi sursă de inspiraţie: « Cînd va veni Mângâietorul, Duhul adevărului are să vă călăuzească în tot adevărul» (Ioan, 16, 13).

Nu este vorba de a căuta răspunsuri deja constituite în arhivele trecutului. Ci de a ne însuşi marea experienţă a Bisericii şi de a lăsa să se dezvolte în noi *instinctul Ortodoxiei* care ne va ghida astfel spre interiorul *consensus*-ului *patrum* şi *apostolorum* al Bisericii. Până în momentul în care se va înţelege subit că, prin multiplele forme ale tradiţiei, este *chiar Isus Hristos acela care comentează propriile sale cuvinte*. Sfântul Duh atestă acest lucru; iar această mărturie nu se realizează decât în catolicitatea Corpului, pentru că Duhul rezidă şi se manifestă în mod plenar tocmai prin umanitatea lui Hristos devenită Biserică: « El Mă va proslăvi, pentru că va lua din ce este al Meu şi vă va descoperi » (Ioan 16, 14).

Se pot pune în evidenţă două metode diferite pentru a justifica tradiţia. Sfântul Vasile pune accent pe tradiţia secretă, însă derivată de apostoli şi garantată astfel prin autoritatea lor. Sfântul Grigorie de Nazianz observă dificultatea istorică a acestei metode, dată fiind absenţa referinţelor precise în ceea ce o priveşte şi deplasează astfel accentul spre un cu totul alt principiu. El vorbeşte despre revelarea progresivă a lui Dumnezeu, pentru că Dumnezeu

Scanned with OKEN Scanner

nu vrea să constrângă pe nimeni. El ţine cont de receptivitatea umană. Sfântul Grigorie divizează istoria în mai multe epoci, fiecare fiind introdusă, din punct de vedere simbolic, de un « cutremur »: mai întâi este dată Legea şi apoi se produce venirea Evangheliei. Urmează acum, spune el, un al treilea cutremur: Dumnezeu explicitează Revelaţia evanghelică. Ceea ce discipolii nu puteau accepta se revelă acum în experienţa trăită de Biserică. Elementele tradiţiei nu sunt noi revelaţii, ci explicarea aluziilor şi « tăcerilor » Evangheliilor. Tradiţia oferă mărturie despre Scriptură, iar aceasta face parte din tradiţie; totuşi Biblia rămâne sursa primă a credinţei, posedând o primordialitate şi o autoritate absolute. « Evanghelia veşnică » (Apocalisa 14, 6) este referinţa inegalibilă la orice formă şi orice criteriu al adevărului.

Conciliile ecumenice continuă reflecţia teologică cu scopul de a răspunde întrebărilor pe care fiecare epocă le ridică. Alături de dogme se constituie imensul domeniu al *theologoumena*-elor, adică al opiniilor teologice; ceea ce a rămas *in dubiis libertas* este regula de aur a Bisericii.

Noţiunea de infailibilitate a Sfinţilor Părinţi şi a *tuturor* elementelor tradiţiei nu dă seamă decât de o concepţie rabinică sau de ignorarea situaţiei exacte. Slăbiciunile doctrinale şi anumite elemente ambigue ale scrierilor Părinţilor demonstrează că nici o dogmatizare necondiţionată, nici măcar aparţinând celor mai mari autorităţi, nu este posibilă. Prin chiar multiplele sale variante, dată fiind imposibilitatea de a avea textul original, Biblia probează principiul său *teandric,* divin-uman: infailibilitatea divinului şi relativitatea umanului sunt unite fără a fi confundate, dar şi fără a fi separate. Astfel, anumite

Scanned with OKEN Scanner

teorii ale lui Origene; neo-platonismul lui Grigorie de Nyssa, precum şi teoriile din *Corpus areopagiticum*, împreună cu anumite teze ale sfântului Ioan Gură de Aur; acuzaţiile de mesalienism[1] ale scrierilor lui Macarie Egipteanul; origenismul intelectualist al lui Evagrie; mediul nestorian în care trăia Isaac Sirianul; ascetismul excesiv al anumitor pasaje ale *Filocaliei*; aristotelismul lui Ioan Damaschin; ambiguitatea multor texte ale poeziei liturgice - demonstrează acest principiu şi cer a se face distincţie între Tradiţie şi tradiţii, cu scopul de a degaja ceea ce este esenţial şi indiscutabil.

Odată cu vârsta apostolică, Revelaţia este închisă. Dumnezeu nu mai adaugă nimic la conţinutul Cuvântului său, deja revelat odată pentru totdeauna. Însă, în ziua Rusaliilor începe timpul Bisericii, timpul transmiterii. Sfântul Pavel subliniază importanţa tradiţiei: « Menţineţi şi păstraţi cu atenţie învăţămintele pe care noi vi le-am *transmis,* fie prin viu grai, fie prin literă ». În acest fel este asigurată continuitatea atât sub formă orală, cât şi sub formă scrisă. În afară de dogme care se referă la Scriptură, Biserica învaţă şi « fapte » de natură doctinală transmise de tradiţie, fără însă a le investi cu armătura dogmatică a definiţiilor conciliare. Ceea ce provine din *lex orandi*, din trăirea liturgică sunt faptele spiritualităţii: cultul lui Theotokos, al sfinţilor, al îngerilor, al sacramentelor, eschatologia şi altele încă, inseparabile de corpul doctrinal al Ortodoxiei. Biserica apare astfel ca un Conciliu perpetuu, dispersat în spaţiu şi în timp, dar permanent şi în mod actual convocat, permanent în acţiune cu scopul de a explicita adevărul prezent în tradiţia

1) *Mesalieni (sau euhiţi), adepţii unei grupări monastice pneumatice din biserica de răsărit, combătută mai ales de clerul catolic, începând cu secolul al IV-lea. (nota traducătorului)*

Scanned with OKEN Scanner

sa. Sfântul Irineu subliniază concordanţa dintre *lex orandi* şi *lex credendi,* dintre doctrină şi cult. Unitatea dintre cuvânt şi viaţă este trăsătura cea mai constantă şi cea mai expresivă a spiritualităţii ortodoxe. De aceea, adaugă sfântul Irineu, tradiţia apostolilor este vizibilă în fiecare Biserică, pentru că Biserica, diseminată în lumea întreagă, menţine predica apostolică: « ca şi cum ea ar locui o singură casă... ca şi cum ar avea un singur suflet.... şi o singură gură ».

Conciliul de la Constantinopol din 553 proclamă: « Mărturisim că noi păstrăm şi predicăm credinţa dată încă de la început de marele nostru Dumnezeu şi Mântuitor, Isus-Hristos sfinţilor apostoli, credinţă care prin ei a fost predicată în lumea întreagă. Aceasta este credinţa pe care sfinţii Părinţi au mărturisit-o, expus-o şi *transmis-o* Bisericilor, iar noi o urmăm întru totul ». Formula: « aşa credeau apostolii şi Părinţii » devine clasică în textele tuturor Conciliilor. Astfel, spiritualitatea ortodoxă este puternic structurată de tradiţia patristică a Bisericii celor şapte Concilii.

Cu toate acestea nu este vorba aici doar de erudiţie, ci de descoperirea şi de aproprierea *stilului* patristic. Întoarcerea la sfinţii Părinţi este echivalentă cu o avansare în creaţie şi nu cu un act de imitare. Nu este suficient să traducem vechile formule în categorii moderne, ci trebuie să regăsim experienţa conştiinţei « catolice » a Părinţilor. Ea nu este « colectivă », ci « colegială ». Îi numim pe cei care o experimentează Părinţi şi Doctori ai Bisericii. Mărturia lor era, conform celebrei expresii a lui Grigorie de Nazianz, « asemănătoare celei a predicatorilor-apostoli şi nu celei a lui Aristotel » sau a lui Platon ori Heidegger, o mărturie a viziunii misterelor şi nu a justificării conceptelor.

Scanned with OKEN Scanner

Biserica de astăzi se găseşte într-o conjunctură misionară similară celei a lumii pre-creştine; ea este grefată pe lumea post-creştină cu acelaşi scepticism ateu. Aici tradiţia patristică prezintă o viziune profetică şi globală a misterului lui Dumnezeu. Sfântul Atanasie care introdusese termenul de « consubstanţialitate », era numit « ochiul prin care universul a privit misterul trinitar ». Potrivit sfântului Macarie Egipteanul omul în întregime trebuie să devină un astfel de ochi; acesta este omul tradiţiei şi al liturghiei.

Însuşirea gândirii sfinţilor Părinţi înseamnă însuşirea experienţei lor: inspirarea *din trecut,* dar şi *din viitor* sau, după cum spune Grigorie de Nyssa « ne amintim ceea ce va urma ». Această expresie paradoxală ne permite să spunem că, datorită Apostolului-Martor care dăinuie, *tradiţia este în acord cu viitorul pe care îl găsim în trecut.* Duhul extrage *din trecut*, din Hristos, ceea ce *anticipează* în lumina Împărăţiei (Ioan, 16,15).

Acest principiu trebuie înţeles într-un sens vertical, precum definiţia dată tradiţiei de către sfântul Vincent de Lérins: *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus,* principiu mărturisit mereu, peste tot şi de către toţi. Este evident că, în sensul orizontal al duratei, acesta este un principiu absurd; însă, din punct de vedere vertical, el desemnează dimensiunea profundă în care, mai presus de timp şi de spaţiu, adică mai presus de orice fragmentare şi distanţare, *consensus omnium patrum* coincide cu Adevărul şi revelă acordul perfect al tuturora, mereu şi pretutindeni. Miracolul tradiţiei se află chiar în acest acord paradoxal al trecutului cu viitorul; însă, precum spunea teologul rus Khomiakov, aceasta nu este o definiţie umană, ci una divină.

Scanned with OKEN Scanner

Catolicitatea sau « sobornost »-ul spiritualităţii

Legea lumii fizice în care fiecare fiinţă nu trăieşte decât prin distrugerea şi moartea celorlalţi face loc legii spirituale a « catolicităţii » care dirijează acea lume a spiritului în care fiecare persoană este purtătoare de universal şi trăieşte din viaţa celorlalţi. Unicitatea fiecăruia se împlineşte în cadrul acordului simfonic al tuturor acestor « unităţi », acolo unde euharistia operează « sacramentul fratelui ». Omul nu se află niciodată singur, separat de ceilalţi, în faţa lui Dumnezeu, după cum niciodată nu se salvează singur, ci în mod liturgic, împreună cu ceilalţi. « Salvat va fi acela care-i salvează pe ceilalţi » (W. Soloviov).

Analiza fenomenologică a conştiinţei arată cu claritate natura sa transsubiectivă şi semnifică faptul că *structura conştiinţei este colegială*, ceea ce se exprimă prin termenul rus *sobornost*. Adevărul nu este accesibil decât organismului constituit din conştiinţe unite, iubirii reciproce a tuturor. Slavofilii au formulat o frumoasă şi profundă expresie a cunoaşterii adevărate; aceasta ar consta în « a ţine un conciliu al tuturor în interiorul propriului său spirit ».

Enciclica Patriarhilor orientali adresată Papei Pius al IX-lea în I848 confirmă acest principiu, spunând: « Paznicul Adevărului este întreg poporul bisericii », inclusiv patriarhul şi episcopatul. În textele cele mai vechi, termenul « catolic » nu era niciodată utilizat în sensul calitativ al expansiunii spaţiale a Bisericii; el viza integritatea şi imunitatea credinţei şi a doctrinei, opunându-se tendinţelor fragmentare şi sectare. Chiril de Ierusalim exprimă astfel acest lucru:

Scanned with OKEN Scanner

« Biserica ne învaţă aceste dogme de o manieră « catolică », integrală ». Dezvoltarea spre exterior, constituirea câmpului misionar al Bisericii nu reprezintă decât o consecinţă spaţială a catolicităţii interioare, care nu ţine nici de geografie, nici de cifre. Părinţii au conferit termenului « catolic » amploare şi sens calitativ.

Autoritatea şi libertatea

Tocmai în lumina acestei interiorizări calitative se precizează raporturile între autoritate şi libertate. În Occident, după Reformă, problema se pune în termenii acordului dintre autoritate şi libertate, cu un accent variabil pe una sau pe cealaltă dintre aceste realităţi ecleziastice. De altfel, este vorba de o problemă de dozaj: care este ponderea fiecăreia dintre cele două realităţi, care este sursa libertăţii legitime a poporului, pe care o putem autoriza, astfel încât să păstrăm intacte ordinea şi autoritatea clerului? Protestantismul pune accentul pe libertate şi se întreabă în ce măsură poate fi legitimată autoritatea pentru a salva libertatea oricărui credincios? Se observă astfel că acest conflict determină autoritatea şi libertatea ca pe nişte principii corelative; astfel, libertatea este definită în raport cu limita sa, autoritatea, iar autoritatea este definită în raport cu libertatea pe care trebuie să o limiteze. În funcţie de epocă, limita dintre ele se deplasează într-un sens sau altul.

În cadrul mişcărilor anarhiste limita se deplasează într-atât încât nu mai delimitează nimic; aceasta este exigenţa elementară a unei libertăţi radicale care suprimă orice constrângere. Din punct de vedere logic, libertatea, prin natura sa, nu poate fi « moderată », mai multă sau mai puţină; ea este totul sau nimic. Mai devreme sau mai târziu umbra

Scanned with OKEN Scanner

supraomului lui Nietzsche se profilează. Feuerbach anunţa eliberarea de orice formă de alienare; Dostoievski face în sfârşit bilanţul şi desemnează adevărul ultim al arbitrariului revoluţionar: « libertatea sau moartea ». Cercul se închide şi conflictul este fără ieşire, căci principiul « dozajului » plasează termenii într-o *exterioritate* reciprocă. Acest principiu îi exteriorizează pe fiecare în parte şi îi opune pe unul celuilalt, ceea ce determină periclitarea imediată a *profunzimii de interiorizare*, singura capabilă să ofere o soluţie. Corelaţia exterioară a celor doi termeni, « obiectivarea » lor este explozivă. De-a lungul întregii Istorii, libertatea subminează autoritatea, iar autoritatea încătuşează libertatea sub pretextul ipocrit al invitaţiei de a îndeplini în mod liber necesarul dictat de autoritate. « Omul din subterană » al lui Dostoievski se ridică în mod violent împotriva logicii formale şi lansează următoarea replică: « Şi dacă vom ignora cu toţii că doi şi cu doi fac patru »? Ştim prea bine ce înseamnă în mod concret acest lucru.

Înainte de a relua problema din interiorul ei ar fi util să reamintim câteva definiţii clasice. Conform dicţionarului Littré, autoritatea este puterea de a supune, de a se impune şi de a comanda. Autoritatea, legitimă sau nu, este copleşitoare; ea nu se resemnează uşor să nu fie atotputernică. Dacă se foloseşte de puterea şi de priceperea de care dispune pentru a-i supune pe ceilalţi scopurilor sale particulare, ea este înrobitoare. Filosoful Alain face o distincţie radicală între autoritate şi putere; el inversează termenii şi avertizează: « Dacă autoritatea simulează faptul de a iubi, ea este odioasă, iar dacă iubeşte în mod real - ea este fără putere ». Karl Jaspers explică acest lucru printr-o analiză penetrantă: « Noţiunea de autoritate se originează în gândirea romană. *Auctor* este cel care susţine un lucru şi îl

Scanned with OKEN Scanner

dezvoltă, cel care-l face să *crească*. *Auctoritas* înseamnă, potrivit etimologiei, forţa care susţine şi sporeşte acest lucru »; care veghează nu pentru a păzi, ci pentru a spori acel lucru. Remarcăm astfel că nu este vorba de a supune ceva, ci de a dezvolta acel lucru. Laffay precizează: « Autoritatea este diferită de putere. Una inspiră un sentiment de respect şi veneraţie, cealaltă un sentiment de teamă. Autoritatea se raportează la demnitate, puterea la forţă ». Însă, părintele Laberthonnière merge încă mai departe: « Autoritatea care se subordonează într-un anumit sens celor care îi sunt supuşi şi care, unindu-şi soarta de soarta lor, urmăreşte un scop comun cu al acestora, este libertatea eliberatoare ». În acest caz, autoritatea este gardianul libertăţii, garanţia ei. După cum o exprimă şi Mgr. Dupanloup: « orice fel de autoritate, al cărei principiu nu este devotamentul, nu este demnă de acest mare nume ». Scriptura numeşte acest devotament prin termenul *diaconia*. « Autoritatea, spune părintele Labertonniere, care este concepută doar ca o putere ce se impune prin constrângere sau prin dibăcie este, prin chiar esenţa sa, în mod iremediabil exterioară şi străină celui asupra căruia se exercită... însă, ea poate căpăta un alt caracter şi chiar unul absolut opus », care ar fi un caracter *interior*. În Evanghelia sfântului Luca (9, 54-55) e scris: « Doamne, vrei să poruncim să coboare focul din ceruri şi să-i mistuie? Isus s-a întors spre ei, i-a certat şi le-a zis: Nu ştiti prin ce duh sunteţi însufleţiţi! ». Părintele Labertonnière, foarte apropiat fiind creştinismului oriental, exprimă în mod sugestiv principiul acestuia, al *autorităţii interiorizate,* care-i schimbă în întregime natura.

Sfântul Pavel prezintă în creştinism carta libertăţii spiritului uman. Maximalismul evanghelic suprimă orice « moderaţie » a mediei bine cântărite şi bine dozate.

Scanned with OKEN Scanner

« Dumnezeu nu cere atât », spune bunul simţ al omului onest; însă Dumnezeu cere tot şi chiar mai mult. Omul spune: « Sunt imperfect » şi Dumnezeu îi răspunde: « Fiţi perfecţi aşa cum este Tatăl vostru ceresc ». Omul spune: « Sunt praf şi neant », iar Hristos zice: « Sunteţi toţi dumnezei şi sunteţi prietenii mei ». « Sunteţi din seminţia lui Dumnezeu » afirmă sfântul Pavel, în timp ce sfântul Ioan spune « Aţi primit ungerea şi ştiţi totul ». Omul este creat şi totuşi nu este creat, ci « născut din apă şi Duh Sfânt »; el este pământesc şi ceresc, creatură şi Dumnezeu în devenire. Noţiunea de « dumnezeu creat » este, ca şi cea de « libertate creată », una dintre cele mai paradoxale. Îndrăzneala Părinţilor adânceşte aceste maxime, pentru « a nu întrista deloc Duhul Sfânt ». Sfântul Simeon notează: « Într-adevăr acesta este un mare mister: Dumnezeu printre oameni este Dumnezeu în mijlocul dumnezeilor, în curs de îndumnezeire... ».

Părinţii deşertului nu puneau nici un fel de problemă teoretică referitoare la libertate: ei părăseau Cetatea şi, în cavernele deşertului, găseau în mod empiric o libertate nelimitată. Exemplul lor ne învaţă mereu o aceeaşi interiorizare: orice om găseşte un acelaşi spaţiu de *libertate interioară,* plasându-se în faţa lui Dumnezeu. Întîlnim deja această învăţătură la Epictet şi la Sfântul Pavel: chiar şi un sclav este în interiorul său liber ca un rege. O astfel de libertate îşi găseşte în Dumnezeu nu limita, pentru că Nelimitatul nu poate deveni niciodată limită, ci Izvorul său unic care-i astâmpără setea şi devine obiect şi conţinut al libertăţii dincolo de orice constrângere. Omul trebuie să se supună voinţei lui Dumnezeu, ci nu să se supună pur şi simplu. Dumnezeu doreşte împlinirea voinţei sale, el nu doreşte ca omul să fie sclav, ci să-i fie fiu liber şi să fie prieten al lui Hristos.

Scanned with OKEN Scanner

Conform definiţiei sale clasice, libertatea este legată de facultatea de a alege. Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă exact contrariul: Nevoia de a alege este o sărăcire, spune el, o consecinţă a căderii. Adevărata libertate este un elan total orientat în întregime către Bine, elan ce nu cunoaşte nici un semn de întrebare, nici o ezitare. La nivelul sfinţeniei, alegerea încetează să condiţioneze libertatea. Cel care este perfect urmează Binele îndeaproape, în mod spontan; el este dincolo de orice opţiune. În această cea mai înaltă formă a sa, libertatea este o activitate care-şi produce propriile sale raţiuni, în loc de a le suporta. Ea se ridică la nivelul la care actele cele mai libere sunt perfecte. Dumnezeu nu alege. În mod asemănător, actul unui sfânt depăşeşte orice preferinţă. A ezita şi a alege, a căuta autoritatea şi directivele ei, toate acestea sunt proprii unei voinţe divizate în dorinţe contradictorii care se confruntă fără încetare. Perfecţiunea constă în simplicitatea convergenţei care, în mod supranatural, este de aceeaşi natură cu voinţa divină. Ea nu poate fi atinsă decât depăşind orice exteriorizare a raporturilor.

Dacă dăm curs falsei dialectici: aici este puterea Episcopatului şi acolo este libertatea Poporului lui Dumnezeu, prin exces de evaluare totul devine deformat, obiectivat şi exagerat. Am văzut deja cum autoritatea concepută ca o valoare exterioară îşi schimbă natura. Dimpotrivă, interiorizată, ea apare ca o valoare dintre cele mai paradoxale: ea este acea autoritate care neagă faptul de a fi autoritate, neagă faptul de a fi putere de constrângere şi care se supraânalţă la un nivel la care se identifică cu Adevărul. Tradiţia orientală afirmă: Biserica nu este o autoritate, după cum nici Dumnezeu nu este o autoritate şi nici Hristosul Evangheliilor, căci autoritatea este

Scanned with OKEN Scanner

întotdeauna pentru noi ceva exterior. Nu autoritatea care înlănţuie, ci Adevărul care dezrobeşte.

Orice decizie, asemănătoare celor ce se iau în viaţa politică, presupune că libertatea este un act de alegere. Omul este liber înainte de a alege. Îndată ce alegerea este făcută, el nu mai este liber; el şi-a ales un principiu pe care-l erijează în autoritatea căreia i se supune. Ne aflăm astfel în faţa unui paradox: libertatea este un act de alegere care se autolimitează şi care finalmente se suprimă. Însă, Evanghelia vorbeşte în mod deschis despre o altfel de situaţie. Ea ne cheamă să cunoaştem şi să alegem ca obiect al său Adevărul; acest Adevăr dezrobeşte şi eliberează în mod real. Aceasta înseamnă că orice opoziţie între autoritate şi libertate se plasează pe un plan extraeclezial, în care victoria uneia sau a celeilalte nu eliberează în sensul cuvântului Domnului. Teologia scolastică este mereu ispitită de propriile sale măsuri: un episcop are o măsură deplină, un preot una ceva mai mică, iar un laic una şi mai mică; în primul caz harul este prezent, în ultimul - este absent. Însă, Duhul Sfânt suflă acolo unde vrea; cine-l poate măsura? Ştim că este prezent, dar îi ignorăm absenţele, poate inexistente.

Unul dintre cele mai vechi simboluri ale credinţei mărturiseşte: « Şi în Sfântul Duh Biserică »; această misterioasă identificare vrea să spună: « să crezi în Biserică întru Sfântul Duh », în plinătatea nemăsurată a « harului după har ». « Legea (*autoritatea*) a fost dată prin Moise, dar harul şi adevărul au venit prin Isus Hristos » (Ioan 1, 16). « Dumnezeu nu dă Duhul cu măsură » (Ioan 3, 34). Setea de libertate adevărată este setea de Duh Sfânt care eliberează fără măsură. Simone Weil îi dă expresia potrivită: « Chemaţi Duhul; o chemare, un strigăt ca şi când ai fi la limita setei,

Scanned with OKEN Scanner

ca şi cum ai fi bolnav de sete, nemaiputându-ţi reprezenta faptul de a bea în raport cu tine însuţi şi nici măcar actul de a bea în genere ». Îţi reprezinţi numai apa, apa luată în sine; însă această imagine a apei este ca un strigăt din adâncul fiinţei... ». Setei acesteia îi răspunde Biserica trăită ca o perpetuă Pogorâre a Sfântului Duh, ca o perpetuă plinătate: « Şi celui ce îi este sete să vină; cine vrea, să ia apa vieţii fără plată » (Apoc. 22, 17). Aceasta este esenţa însăşi a Bisericii: nu autoritate, ci izvor al plinătăţii, « har după har », libertate după libertate, care suprimă orice « obiectivare », orice conflict, orice cutremurare a sclavului. Sfântul Chiril al Alexandriei îl anticipează pe Hegel şi pe Nietzsche şi pune în locul raportului Stăpân-sclav pe cel Tată-fiu.

Căderea a însemnat chiar pervertirea raporturilor interioare stabilite de către Dumnezeu. Însă, mai înainte, şarpele este cel care perverteşte starea paradisiacă sugerând ideea unei false interdicţii, *a unei legi înainte de cădere.* Şarpele insinuează: « Dumnezeu a zis: Să nu mâncaţi din toţi pomii din grădină »(Gen. 3, 1). Însă Dumnezeu a spus chiar contrariul: « Poţi să mănânci după plăcere din orice pom din grădină » (Gen. 2, 16), însă cu consecinţe diferite. Dacă sfântul Pavel ar zice: « Totul este permis, dar nu totul este util », şarpele ar răspunde: « Totul este interzis, dar totul este util ». Astfel, Dumnezeu este transformat în lege şi interdicţie. Însă Dumnezeu nu zice: « Nu mânca din acest fruct că vei fi pedepsit », el zice: « Nu mânca din acest fruct căci vei muri ». Nu este un ordin, ci un avertisment cu privire la consecinţele ce decurg într-un caz sau în celălalt. Nu este vorba de o simplă nesupunere. Este vorba de neluarea în seamă a comuniunii trăite cu Tatăl, de absenţa setei de prezenţa sa, de Iubirea Sa-Adevăr care este viaţa. La celălalt pol se află moartea. În momentul tentaţiei, omul şi-l

Scanned with OKEN Scanner

reprezintă pe Dumnezeu ca pe o autoritate care-şi dictează ordinele şi care pretinde o supunere oarbă. Această sugestie provine de la Satana, de la prima revoltă împotriva unei autorităţi obiectivate şi, astfel, sărăcite şi pervertite, pentru că încetează să fie Adevăr care eliberează. Omul l-a « obiectivat pe Dumnezeu », a pus o distanţă, un spaţiu exterior între el şi Dumnezeu; de atunci, el caută obscuritatea şi se ascunde, îşi construieşte o existenţă similară celei a « peşterii lui Platon », o existenţă de prizonier. De aceea, Hristos vine « să propovăduiască robilor... slobozirea, să dea drumul celor apăsaţi » (Luca 4,18).

Sensul păcatului originar este transformarea lui Dumnezeu în Autoritate exterioară, în Lege; apoi, în mod logic, pasul imediat următor este transgresarea Legii-Dumnezeu, ceea ce-l plasează pe om în exteriorul lui Dumnezeu. Trebuia Întruparea pentru ca omul să se regăsească din nou în interiorul lui Dumnezeu. Trebuia ca « Isus-Copil » să revele adevăratul chip al Tatălui în parabola fiului risipitor în care autoritatea-justiţie nu este de partea Tatălui, ci de partea fiului mai mare; Tatăl nu face decât să alerge să-şi întîlnească copilul.

Expresia « lăsaţi morţii să-i înmormânteze pe morţi » semnifică faptul de a îngropa autoritatea moartă şi libertatea moartă, ambele pervertite de aceeaşi manieră. « Ştiţi că domnitorii Neamurilor domnesc peste ele şi mai marii lor le poruncesc cu stăpânire. Între voi să nu fie aşa. Ci oricare va vrea să fie mare între voi, să fie slujitorul vostru » (Matei 20, 25-26). Sfântul Ioan Botezătorul este « cel mai mare între oameni » pentru că el este « cel mai mic ». Cuvintele sfântului Pavel (2 Co. 1, 24): « Nu doar că am avea stăpânire peste credinţa voastră; dar vrem să lucrăm şi noi împreună

Scanned with OKEN Scanner

la bucuria voastră », definesc în mod magnific, în Orient, « autoritatea » episcopală.

Cunoaşterea Adevărului care eliberează nu este aceea a adevărului *despre* Dumnezeu, ci *aceea* a Adevărului care este Dumnezeu, sărbătoarea întâlnirii, cum o spune prea bine sfântul Simeon: « Îţi mulţumesc pentru că, fără a te confunda şi fără a te separa, Te-ai făcut un singur duh cu mine ». Focul divin face indivizibile Creatorul şi creatura, suprimă orice distanţă, orice obiectivare-exteriorizare a autorităţii. La Sartre, ceea ce domină este setea de libertate, căci această libertate este goală, fără obiect; în cuvintele lui Simone Weil obiectul este cel care domină: apa vieţii şi Sfântul Duh dat fără măsură.

Discursul sfântului Petru din ziua Rusaliilor citează profeţia lui Ioel: « În zilele de pe urmă, zice Dumnezeu, voi turna din Duhul Meu peste orice făptură; feciorii voştri şi fetele voastre vor prooroci, tinerii voştri vor avea vedenii şi bătrînii voştri vor visa visuri » (Faptele apost. 2, 17). Se poate spune că vremurile de pe urmă au fost deja inaugurate *din punct de vedere calitativ* şi că darurile Duhului încep să se reverse, chiar dacă oarecum « în vrac » pentru moment. Orientările care au decurs din Conciliul de la Vatican arată un dinamism care determină mişcarea Corpului. Adesea are loc o tatonare stângace care este însă cercetarea pozitivă - de-a lungul deviaţiilor trecutului - a unei relaţii adevărate între diferitele părţi ale unui singur Popor al lui Dumnezeu; episcopii şi laicii sunt toţi împreună şi în aceeaşi măsură *servitori,* după chipul şi asemănarea Domnului. Sfântul Duh poate da naştere neliniştilor, setei şi cercetărilor loiale şi poate folosi toate acestea pentru împlinirea Împărăţiei.

Scanned with OKEN Scanner

În amintirile sale din adolescenţă (*Cuvintele*), Sartre spune o vorbă profundă: « ... Aşteptam Creatorul (pe Tatăl) şi mi s-a oferit un mare Stăpân ». Biserica trebuie să acorde atenţie acestor aşteptări şi căutări şi să le răspundă. Prin acest răspuns vom vedea într-un episcop nu un şef, un stăpân, o putere de constrângere, ci imaginea Tatălui, iar în cel care este însetat de libertate, fiul risipitor care nu caută autoritatea, ci sufletul Tatălui. Aceasta este bucuria şi libertatea copiilor lui Dumnezeu care-L găsesc în Biserică, mai presus de reguli şi funcţii, pe Duhul Sfânt.

Supunerea interiorizată faţă de Dumnezeu exprimă starea de contemplaţie redată de liturghie: « Singur Sfânt, singur Domn este Isus Hristos ». Aceasta este singura Domnie revelată de însuşi Dumnezeu; este Domnia lui Hristos care bate la poarta sufletului omenesc (Apoc. 3, 20). Alături se plasează Domnia Penticostarului, a Sfântului Duh, a suflului său de libertate, în aşteptarea Domniei Tatălui. Putem însă numi Domnia autoritate?

Ar fi absurd. Împărăţia este Domnia Trinităţii care-i include în cercul sacru al circulaţiei eterne a Iubirii pe toţi oamenii, pe oamenii în sfârşit eliberaţi în întregime prin Adevărul-Bucurie ce nu cunoaşte declin. Ca şi Ioan Botezătorul, Biserica trebuie să « scadă » pentru a nu revela decât prezenţa lui Hristos-Mire şi Logodnic, care oferă deja comuniunea euharistică ca pe o comuniune nupţială cu orice suflet omenesc.

Spiritualitatea pascală

Dacă pătrundem în chiar sufletul spiritualităţii ortodoxe vom găsi înainte de toate senzaţia vie a irumperii triumfătoare a vieţii eterne, a victoriei asupra morţii şi a

infernului. Acesta este chiar suflul mesajului evanghelic oferit de bucuria pascală; « dacă Hristos nu a înviat, predica noastră, credinţa noastră este în van ». Această insistenţă apostolică este fundamentală. Linia de demarcaţie între oameni nu stă astăzi în credinţa în Dumnezeu, ci constă în departajarea celor ce cred în evenimentul real şi istoric al Învierii lui Hristos de cei care nu consideră acest eveniment decât un mit. Învierea nu este miracolul reanimării unui cadavru, cum ar fi în cazul lui Lazăr, ci victoria definitivă a Duhului, în sensul cel mai tare de « nouă creatură » îndumnezeită şi inaugurată de către Hristos. Misterul şi tăcerea care-l înconjoară, tulburarea resimţită de discipoli şi de Maria Magdalena, care nu-l recunosc imediat, pun în lumină o dimensiune divină a evenimentului care face apel la credinţă dincolo de orice constatare empirică şi de orice verificare de natura celei cerute de Toma. Acest eveniment este un « semn » în sensul dat de sfântul Ioan, un semn pe care omul este liber să-l recunoască sau a cărui semnificaţie o poate refuza. Trebuie să ne « schimbăm » precum Maria Magdalena; ne trebuie străfulgerarea unei « conştiinţe euharistice », ochiul inimii deschis şi luminat precum cel al discipolilor lui Emmaus; sau « beţia sobră » a apostolilor din ziua Rusaliilor, spaţiul iubirii pentru a recunoaşte Orientul scăldat în lumină.

Nu este vorba numai de o speranţă şi de o aşteptare. « Memorialul liturgic » îşi « reaminteşte » Patimile, Învierea şi, de asemenea, Parusia. Evenimentele se plasează în mod concomitent în Istorie şi în eternitate şi prin aceasta domină timpul. « Memorialul » ne face contemporanii evenimentului comemorat. Învierea survenită acum două mii de ani este o prezenţă continuă astăzi, iar învierea noastră este implicată în ea. Rostind salutul pascal: « Hristos a

Scanned with OKEN Scanner

înviat » ştim că suntem vii şi nu morţi, nici muribunzi. Această mare fericire exprimată de Paşte impregnează toate formele vieţii Bisericii, căci victoria asupra morţii priveşte destinul fiecărui om şi al întregului univers. Ea exprimă bucuria divină a lui Hristos « ieşind din mormânt ca dintr-o cameră nupţială şi din infern ca dintr-un palat nupţial ». « Cerul să se bucure, pământul să se umple de-o mare bucurie, universul vizibil şi invizibil să sărbătorească acestă zi, căci Hristos a înviat, bucurie eternă! » - « Totul este cuprins de lumină, cerurile, pământul şi chiar şi infernul » - « Să ne iluminăm de bucurie, să ne îmbrăţişăm şi să ne spunem Fraţi! ». Şi celor care ne urăsc să le spunem: « Să ne iertăm unii pe alţii şi să cântăm: Hristos a înviat! ».

Credinţa sporeşte facultăţile noastre receptive şi descifrează Învierea ca pe un fapt absolut, obiectiv, istoric care revelă - conform Evangheliilor - corporalitatea slăvită a lui Hristos. Această corporalitate preschimbă închisoarea spaţiului şi a timpului într-o sărbătoare eternă a întâlnirii, în Iubirea care se dă şi se metamorfozează.

Sfântul Isaac Sirianul face, în calitate de maestru al ascezei, o fenomenologie a păcatului. În faţa lui Dumnezeu păcatele nu sunt decât fire de praf, pentru că omului îi este dată căinţa. Unicul păcat, *păcatul* este acela « de a fi insensibil faţă de Cel Înviat! » Cât de emoţionantă este această profeţie, pentru că este adevărată! Lumina sa, provenind din secolul al VII-lea, desluşeşte mentalitatea de astăzi, mentalitate care, prin anticriştii militanţi ai ţărilor marxiste, refuză istoricitatea Învierii.

Dar orice credincios este conştient de învierea sa deja împlinită prin Cel Înviat. De aceea, în secolul trecut, Serafim

Scanned with OKEN Scanner

de Sarov adresa drept salut fiecărui vizitator următoarele cuvinte pline de viaţă: « Bucuria mea, Isus a înviat! »

Spiritualitatea euharistică

Euharistia este realitatea cea mai intimă a spiritualităţii. Ea se întinde asupra fiecăruia şi a tuturor, asupra Istoriei şi a eternităţii. Întreaga liturghie nu este decât aşteptarea Domnului al cărui sacrificiu este făcut astfel prezent.

În limba greacă, atât cuvântul « simbol », cât şi « diavol » provin din aceeaşi rădăcină, dar exprimă realităţi opuse. Diavolul este cel care divizează, cel care rupe comuniunea şi reduce fiinţa la o solitudine infernală. Dimpotrivă, simbolul leagă, stabileşte punţi, reface comuniunea.

În pilda posedatului gadarenian (Marcu 5,9) Hristos îi pune o întrebare de temut diavolului: « Care-ţi este numele? », ceea ce înseamnă: « Cine eşti, care este firea ta, fiinţa ta ascunsă? » Diavolul răspunde: « Numele *meu* este « Legiune » pentru că (*noi) suntem* mulţi ». Această bruscă trecere de la singular la plural, de la *meu* la *noi*, pune în evidenţă acţiunea răului în lume. Fiinţa se decompune, se fărâmiţează într-o multitudine - legiune de părţi izolate; acesta este infernul. Din contră, sfântul Pavel ne arată acţiunea Binelui: « Având în vedere că este o pâne (Hristos), noi, care suntem mulţi (dezbinaţi de rău într-o « legiune », adică o mulţime netrebnică), suntem un trup » (1 Co. 10, 17).

Comuniunea euharistică reia totul întru Hristos. Creştinii nu numai că sunt uniţi, dar sunt unul şi acelaşi întru

Hristos, lucru care determină felul de a fi euharistic al spiritualităţii.

« Întru Dumnezeu nu există decât *da* » - proclamă sfântul Pavel; aceasta este afirmarea fiinţei şi a imortalităţii. Problema alegerii între *da* şi *nu*, între Fiinţă şi Neant s-a pus încă de la începutul gândirii creştine; ea este semnificată de celebra catehează a celor două voci: « Şi-am pus înainte viaţa şi moartea... Alege » (Deuteronom 30, 19) - spune Domnul.

Părinţii au interpretat în maniera cea mai realistă cuvintele sfântului Pavel privind « întruparea » noastră în Domnul. Lumea în Hristos, spune sfântul Maxim, este « rug aprins », iar euharistia ne îmbrăţişează cu acelaşi foc. Sfântul Simeon spune acest lucru în rugăciunea de dinaintea împărtăşaniei: « Ci pe cei ce fierbinte se pocăesc, cu mila îndurării îi curăţeşti şi îi luminezi şi cu lumina îi uneşti, părtaşi Dumnezeirii Tale făcându-i fără pismuire...; şi punându-mi nădejdea în multele Tale binefaceri faţă de noi, bucurându-mă şi cutremurându-mă, cu focul mă împărtăşesc; iarbă uscată fiind eu, şi - străină minune! - mă răcoresc nears, ca rugul de demult, care aprins fiind, nu se mistuia ».

Totul este dat întru Hristos, însă Sfântul Duh aşteaptă de la noi o *metanoia* totală, schimbarea conştiinţei şi a întregii noastre fiinţe pentru a deveni « oameni euharistici », capabili de a răspunde angoaselor şi setei lumii de azi.

Părinţii spun că botezul este deja « mica înviere », nemurirea sufletului. Euharistia este sacramentul Celui Înviat: « Cel ce mănâncă din trupul meu şi bea din sângele meu are viaţă eternă »; « El nu vine la judecată, ci a trecut

Scanned with OKEN Scanner

deja de la moarte la viaţa veşnică ». Astfel, moartea nu este *înainte*, ci *înapoi*, în timp; înainte este « Învierea », trecerea spre eternitate.

Viaţa spirituală se construieşte prin comuniunea cu Hristos, prin « sacramentul fratelui » şi prin împărtăşirea universală a tuturor întru Hristos înviat. Premize ale sanctificării întregului univers, pâinea luată de pe câmp şi vinul luat din podgorie devin Trupul şi Sângele Domnului. Acestui aspect cosmic i se adaugă viziunea eschatologică: după fiecare împărtăşire, rugăciunea slujbei pascale imploră: « Dă-ne nouă să ne împărtăşim cu Tine în ziua cea neînserată a Împărăţiei Tale ».

Spiritualitatea liturgică

Trecând la Tatăl, Hristos şi-a împlinit misiunea. Şi totuşi, el avertizează: « Voi veni, voi fi cu voi până la sfârşitul lumii ». Domnul nu este absent din Corpul său care se construieşte, însă modul prezenţei sale este diferit: El revine şi este prezent în Sfântul Duh. În timpul vieţii sale umane, Hristos este cel ce operează, iar Sfântul Duh se află în toate faptele sale. Acum Duhul este cel ce acţionează pentru a-l manifesta pe Hristos în faptele sale. Timpul Bisericii este timpul Duhului Sfânt, plasat între cele două Parusii ale Domnului: Întruparea şi a doua venire în slavă. La ceea ce este « dat » întru Hristos se adaugă « acţiunea » oamenilor purtaţi de Duhul Sfânt: « El determină martorii şi stabileşte episcopii »; părinţii Conciliului se alătură Duhului care conduce şi luminează. Totul devine charismatic în Biserică prin intermediul ministeriilor, darurilor şi charismelor.

Scanned with OKEN Scanner

Faptele Apostolilor, faptele Bisericii până la sfârşitul lumii constituie Evanghelia Duhului Sfânt. Alături de formele instituţionalizate şi ierarhice vedem faptele « evenimenţiale » (sfântul Pavel, « apostol prin efracţie » este omologat de Colegiul celor Doisprezece). Mediaţiei regulate a sacerdoţiului i se adaugă mediaţia imprevizibilă a sfinţeniei în care harul nu este « organizabil »; alături de structură izvorăşte viaţa. Această relaţie imediată cu Dumnezeu este inseparabilă de sursa sa culturală şi formează în mod pregnant acelaşi tip de spiritualitate ortodoxă, spiritualitate esenţialmente liturgică.

Cuvântul « ortodox » provine din cuvântul grec *doxa* şi înseamnă în acelaşi timp doctrina cea dreaptă şi lauda cea dreaptă, cu o prioritate doxologică: « Dacă eşti teolog, te vei ruga cu adevărat, iar dacă te rogi cu adevărat eşti teolog », spune o maximă patristică. În secolul XIV, Nicolae Cabasilas universalizează şi socializează, face deci accesibilă tuturor metoda liturgică a marilor spirituali: « tainele, spune el, iată calea... uşa pe care el a deschis-o...; trecând din nou pe această cale şi prin această uşă, Hristos revine către oameni ». De altfel, tainele continuă vizibilitatea istorică a lui Hristos; memorialul tainelor « reproduce » viaţa lui Hristos, realizează trecerea prin întreaga curbă figurativă a mântuirii, urmându-l pas cu pas pe Domnul.

În timpul liturghiei sfântului Ioan Gură de Aur, omul se asociază cântului îngerilor, mai întîi în *Trisagion:* « Dumnezeule Sfânt, Puternic, Veşnic »: Tatăl - izvor de sfinţenie, Sfântul; Fiul - cel care triumfă asupra morţii; Sfântul Duh, dătător de viaţă - suflu al vieţii eterne. Al doilea cânt angelic, *Sanctus*, rezumă tema anaforei, a adoraţiei euharistice întotdeauna trinitară. Ministeriul oamenilor şi cel

Scanned with OKEN Scanner

al îngerilor se reunesc în acelaşi elan al adoraţiei: « Sfânt, Sfânt, Sfânt este Domnul Savaot. Plin este Cerul şi pământul de slava Ta ». Dumnezeu îi îndeamnă pe oameni: « Sfinţiţi-vă »; chemarea sa desemnează plenitudinea slavei vremurilor viitoare, începute deja aici jos. Un sfânt nu este un supraom, ci cel care găseşte şi trăieşte adevărul omenesc, în calitate de fiinţă liturgică, precum şi vocaţia adoraţiei neîncetate. Fiinţa umană este omul din *Sanctus* şi din *Trisagion,* aşa cum în mod magnific o spune psalmul: « Cânt Domnului meu atât timp cât trăiesc ».

Viaţa marilor spirituali ne reaminteşte că « abatele Anton, care trăia în singurătate, află într-o zi, printr-o viziune, că un om cu o sfinţenie egală cu a sa exersa în acea vreme profesia de doctor; el dădea săracilor tot prisosul său şi cânta toată ziua *Trisagionul*, unindu-se cu corul îngerilor ». Prin această « acţiune » omul este « pus de-o parte, devine sfânt ». A-L cânta pe Dumnezeul său, aceasta era singura sa preocupare, unica sa « muncă »; Apocalipsa ne arată acest lucru: « Şi toţi îngerii stăteau împrejurul scaunului de domnie, împrejurul bătrânilor şi împrejurul celor patru făpturi vii. S-au aruncat cu feţele la pământ în faţa scaunului de domnie şi s-au închinat lui Dumnezeu, spunând: Amin, aleluia! Şi din scaunul de domnie a ieşit un glas, care zicea: « Lăudaţi pe Dumnezeul nostru, toţi robii lui » (Apoc. 7, 11; 19, 4-5).

Imaginea frecventă în catacombe este o figură de femeie în rugăciune, « orantă »; ea reprezintă adevărata atitudine a sufletului uman. Nu este suficient să ai rugăciunea, trebuie să devii rugăciune, *s' fii* rugăciune, să te construieşti în formă de rugăciune, să transformi lumea în templu de adoraţie, în liturghie cosmică. Să oferi nu ceea ce

Scanned with OKEN Scanner

ai, ci *ceea ce eşti.* Acesta este un subiect foarte îndrăgit în iconografie; mesajul evanghelic îl sintetizează într-un singur cuvânt: *Bucurie.* De aici, numele icoanelor care exprimă în mod admirabil această bucurie: « Bucuraţi-vă şi adoraţi » sau « Fie ca orice creatură care respiră să mulţumească lui Dumnezeu ». Aceasta este minunata uşurare de greutatea lumii, de apăsarea omului însuşi. În timpul liturghiei auzim spunându-se: « Împărat al împăraţilor, Hristoase, întoarce-ţi faţa către mine ». A-L primi pe Hristos ca Ştăpân este unica bucurie. De aceea, în acest moment solemn, Biserica cântă: « Noi care pe Heruvimi cu taină închipuim şi Făcătoarei de viaţă Treimi întreit sfântă cântare aducem, toată grija cea pământească o lepădăm. Ca pe Împăratul tuturor să primim, pe Cel înconjurat în chip nevăzut de cetele îngereşti. *Aliluia, aliluia, aliluia!* ». Ca şi în întreitul *Amin* al epiclezei[2], ceea ce întîlnim în doxologia rugăciunii duminicale este pecetea trinitară: « Împărăţia, Puterea şi Slava » Această Împărăţie nu vine pur şi simplu, căci timpul liturgic reprezintă deja venirea sa, Parusia. Tocmai pentru a se plasa la acest nivel şi pentru a răspunde vocaţiei sale de fiinţă liturgică, omul este charismatic: « ...şi aţi fost pecetluiţi cu Duhul Sfânt care fusese făgăduit, şi care este o arvună a moştenirii noastre, pentru răscumpărarea celor câştigaţi de Dumnezeu, spre lauda slavei lui » (Efeseni 1, 13-14). Nici nu s-ar putea descrie mai bine spiritualitatea liturgică. Exegeza modernă o defineşte (Facerea 2,15): « Domnul Dumnezeu a luat pe om şi l-a aşezat în grădina Edenului, *ca s-o lucreze* şi ca s-o păstreze ». Astfel, Paradisul este asemănat unui sanctuar, iar primul om este gardianul său *sacedotal*; el este om liturgic în chiar originile sale.

---

2) *Epiclează, « invocare », formă de rugăciune specifică liturghiei răsăritene, folosită la sfinţirea darurilor în ritualul împărtăşaniei, prin care se invocă Sfântul Duh. (nota traducătorului)*

Scanned with OKEN Scanner

Meditaţia patristică se termină întotdeauna printr-o doxologie. « Înaintez cântându-te », spune sfântul Ioan Scărarul. Întâlnim aceeaşi bucurie la sfântul Grigorie de Nazianz: « Slava Ta, o Doamne, este omul pe care l-ai făcut înger şi dascăl al strălucirii tale... Pentru tine trăiesc, vorbesc şi cânt... unică ofrandă care-mi rămâne din toate averile mele ». Sau la sfântul Grigorie Palamas: « Iluminat, omul atinge înălţimile eterne... şi devine deja de aici, de pe pământ, un miracol. Chiar şi fără a fi în cer, el participă într-un cântec neîncetat la puterile cereşti; fiind ca un înger pe pământ, el conduce orice fiinţă înspre Dumnezeu ».

Spiritualitatea monastică

Una din căile sigure de a înţelege spiritualitatea ortodoxă este aceea de a intra în ea prin monahism; acesta a jucat un rol fundamental în formarea ei şi a caracterului său perfect omogen. De altfel, nu există decât o singură spiritualitate pentru toţi, fără deosebire pentru cler, călugări sau laici, iar aceasta este spiritualitatea monastică. Ortodoxia nu a cunoscut niciodată diferenţa dintre precepte şi sfaturi evanghelice. În absolutul şi totalitatea exigenţelor sale, Evanghelia se adresează tuturor şi fiecăruia. De aceea, fundamentele pietăţii ortodoxe trebuiesc căutate în interiorul monahismului, al şcolii sale pedagogice şi ascetice.

Monahismul ne aminteşte în mod instantaneu de Thebaida, acel leagăn al atâtor giganţi ai spiritului, acel deşert arid, ars, dar iluminat în întregime prin strălucirea lor. Aceşti uimitori maeştrii ai ştiinţei experimentale predau arta atât de rafinată de a trăi potrivit absolutului Evangheliei.

Scanned with OKEN Scanner

Din punct de vedere istoric, monahismul se explică, înainte de toate, prin revolta cea mai radicală împotriva răului şi a domniei sale în lume, printr-un nu categoric spus oricărui compromis şi oricărui conformism. Violenţa sa evanghelică impunea, tocmai pentru a intra în posesia Împărăţiei lui Dumnezeu, abandonarea formelor confuze şi echivoce ale acestei lumi. Astfel, nostalgia pentru Împărăţia lui Dumnezeu se opunea prea-omenescului Imperiu creştin şi Cetăţii oamenilor.

În perioada persecuţiilor, cele mai convingătoare manifestări ale credinţei creştine, precum şi mărturia acestei credinţe înfiptă precum o aşchie în carnea lumii, aparţinea martirilor pe care Biserica îi venera ca pe propriul ei suflet şi cărora le spunea « răniţi din dragoste pentru Hristos ». Martirul îl predică pe Hristos, devenind astfel « spectacol » înaintea lui Dumnezeu, a îngerilor şi a oamenilor; astfel, el se erijează în semn viu, izbitor al fidelităţii totale pentru Domnul.

Concordatul lui Constantin oferă Bisericii un statut legal şi o existenţă « liniştită », căci ea este protejată de stat. Din acel moment, mărturia pe care martirii o depuneau în favoarea « unicului necesar » ia forma monahismului şi devine ministeriul charismatic al maximalismului eschatologic. « Botezul ascezei » la călugări ia locul « botezului prin sânge » al martirilor. Celebra *Viaţă a sfântului Anton*, scrisă de sfântul Atanasie, îl prezintă pe acest părinte al monahismului ca pe « cel dintâi care a atins sfinţenia fără a cunoaşte matiriul ».

Cel care aude chemarea evanghelică devine egal apostolilor, spune sfântul Simeon; el se poate întoarce către

Scanned with OKEN Scanner

oameni, precum Ioan Evanghelistul, pentru a le spune ceea ce el a văzut în Dumnezeu. El poate şi trebuie să facă acest lucru. Chiar nici nu poate proceda altfel, pentru că un călugăr este un martor prin excelenţă al lucrurilor ultime, un apostol al perfecţiunii evanghelice. În deşert, în grote sau în tăcerea rugăciunilor din mănăstiri, la şcoala « teodidacţilor » - a « celor instruiţi de către Dumnezeu » - se producea în mod lent naşterea « noii creaturi ». Se poate spune că, măcar aici, reuşise, în faţa compromisului lumii, acea *metanoia* despre care vorbeşte Evanghelia, revirimentul întregii economii a fiinţei umane, metamorfoza celei de-a « doua naşteri ».

Înseamnă aceasta o opoziţie ireductibilă faţă de lume? Se poate vedea aici un constrast izbitor, dar nu o ruptură. Cele două căi de existenţă, în lume şi în marginea lumii, culminează într-o aceeaşi realitate, una justificând-o pe cealaltă, pentru a răspunde astfel plenitudinii pe care Întruparea o aduce cu sine. Călugării părăsesc această lume pentru a o binecuvânta imediat după aceea în pustiu şi pentru a o păstra în rugăciunea lor neîncetată. Iar spiritualitatea celor care rămân în lume îşi găseşte măsura, unitatea de comparaţie, « canonul » şi modelul de existenţă în chiar acest maximalism al călugărilor. Uimită în faţa stâlpnicilor, lumea descoperă prin rugăciune şi prin adoraţie ceea ce este esenţial în om: ofranda fiinţei sale « măcinată de pietrele de moară ale umilinţei pentru a deveni pîinea dulce şi plăcută a Domnului ». În sfârşit, prin spiritul ascetic de detaşare, lumea înţelege aspectul eschatologic al însăşi Istoriei. Prin aspiraţia sa evanghelică spre « imposibil », spre « ceea ce este unic », monahismul salvează lumea de suficienţa cea mai de temut şi de idolatria propriului său eu.

Scanned with OKEN Scanner

Prin monahism, arta rugăciunii, discernământul spiritelor, cultura atenţiei, strategia confruntărilor invizibile, ştiinţa inimii şi a inconştientului, dominarea materialului prin spiritual ating un nivel uimitor de perfecţiune şi devin o oglindă a conştiinţei în care lumea vine să se privească şi să se judece.

Un călugăr nu este acela care-şi diminuează fiinţa, ci care şi-o dilată, este cel care există potrivit chipului Fiinţei divine. Asceza sa nu reprezintă o filosofie sau un sistem de virtuţi, ci comuniunea neîncetată cu un altul, cu transcendentul. De aceea, Ioan Scărarul, el însuşi un învăţător, nu încetează să ne arate că ceea ce-i este caracteristic unui călugăr este dragostea neobosită pentru Dumnezeu, pe care trebuie să-l iubească aşa cum îşi iubeşte un logodnic logodnica. Aşa cum ne spun discipolii săi, el însuşi, « înflăcărat de dragostea divină, nu era decât rugăciune neîncetată, iubire dincolo de cuvinte, pentru Dumnezeu ». Cei mai mari spirituali spun neîncetat că nici o asceză, nici o cunoaştere lipsită de dragoste nu ne apropie de Dumnezeu. Potrivit sfântului Maxim Mărturisitorul, sarcina monahismului nu este numai aceea de a uni spiritul cu Sfânta Treime, ci şi aceea de a exprima adevărul acestei uniuni printre oameni.

Filantropia lui Dumnezeu

Ascultând îndemnul: « Dacă vrei să fii perfect, vinde tot ce ai », călugării, lipsiţi de orice avere, înţelegeau: « Vinde tot ceea ce eşti ». Aceasta reprezintă dăruirea totală a fiinţei sale. Omul este căzut sub condiţia sa; asceza monahică îl ridică mai presus de sine, îi restituie demnitatea de copil al lui Dumnezeu, de fiinţă nouă întru Hristos. Dacă

Scanned with OKEN Scanner

bunul simţ spune: « Dumnezeu nu cere chiar atâta », monahismul proclamă *urbi et orbi:* Dumnezeu este de temut prin gelozia sa; el cere totul, fără nici o rezervă.

Reprezintă acest lucru un titanism al forţelor naturale? Trebuie să mergem la sursă pentru a surprinde raporturile dintre libertate şi har. *Sinergismul* oriental răspunde întrebării referitoare la contribuţia pe care omul şi-o aduce în actul mântuirii; însă trebuie să înţelegem bine sensul său exact. Potrivit asceţilor, « virtuţile » nu sunt altceva decât dinamismul declanşat nu autonom, ci prin harul lui Dumnezeu. Părinţii fac distincţia dintre libertatea sau liberul-arbitru al *intenţiei* şi libertatea *actelor.* Ei afirmă libertatea dorinţei de a se mântui, de a se vindeca, iar operaţia ca atare o lasă în întregime în seama lui Dumnezeu. Cu toate acestea, într-o oarecare măsură, această dorinţă este deja *operantă*, căci ea răspunde dorinţei lui Dumnezeu de a mântui şi atrage astfel harul: « Cred, Doamne, ajută-mă în necredinţa mea ». Oricărui suspin, oricărui elan de autodepăşire le răspunde harul care le face posibile. Pentru a se ridica la ceruri, spune sfântul Maxim, « omul are două aripi: libertatea şi harul». Prin chiar principiul său, harul este matricea a două iniţiative, a două *consimţăminte*, cel divin şi cel omenesc; ele nu sunt însă acordate decât prin jertfa noastră totală. Sfântul Maxim precizează: « Duhul nu dă naştere nici unei voinţe care să i se opună. El nu transformă prin divinizare decât acea voinţă pe care El o doreşte ». « Dumnezeu este cel ce pune virtuţile în sufletul omenesc, spun spiritualii; omului îi revin efortul şi sudoarea ».

Putem spune în mod paradoxal: Dumnezeu este cel care munceşte, iar omul este cel care asudă. Nu este vorba aici de o « lucrare meritorie », de o recompensă, ci de

Scanned with OKEN Scanner

acţiunea omenească în interiorul acţiunii divine; aceasta este cea mai precisă definiţie a sinergismului. « Dumnezeu este mântuitorul nostru; el nu cântăreşte şi nici nu măsoară preţul lucrărilor noastre », spune Marcu Ermitul. « Dacă Dumnezeu ar lua în consideraţie meritele, atunci nimeni nu ar intra în Împărăţia lui Dumnezeu ». - « Dumnezeu pune totul în noi, spune Maxim, virtutea, cunoaşterea, victoria, înţelepciunea şi bunătatea ». Cu toate acestea, toate adevărurile sunt mereu antinomice. Şi aceasta pentru că sufletul tinde nu înspre mântuire, în sensul interesat al destinului său, ci spre răspunsul pe care Dumnezeu îl aşteaptă de la om. În centrul imensei drame a Dumnezeului biblic se află nu doar interacţiunea harului şi a păcatului, a Justiţiarului şi a celui vinovat, ci mai ales şi în mod esenţial *Întruparea*: interacţiunea iubirii coborând dinspre Dumnezeu şi a iubirii urcând dinspre om. Dacă ceva trebuie salvat în această lume este înainte de toate iubirea pe care Dumnezeu a avut-o primul pentru om, această iubire care ne depăşeşte şi ne bulversează; textele liturgice o desemnează prin numele deja plin de har: *Dumnezeu Filantrop*.

Acest nume traduce o anumită imagine a lui Dumnezeu pe care fiecare Biserică o trasează în felul său, plecând de la propriul ei mod de a-l trăi pe Dumnezeu. Acest lucru este important pentru subiectul nostru, pentru că spiritualitatea este centrată pe această viziune.

Sfântul Grigorie vede în Avraam tipul de om care, fără a pune întrebări, înaintează înspre profunzimile misterioase ale lui Dumnezeu. Oamenii pun întrebări şi pretind dovezi; aceste dovezi rănesc însă Adevărul şi sunt refuzate de către Dumnezeu.

Scanned with OKEN Scanner

Optimismul dovezilor existenţei lui Dumnezeu degajă un « plictis substanţial » şi ignoră faptul că orice probă obţinută prin constrângere violează conştiinţa umană. De aceea Dumnezeu îşi limitează întreaga sa putere, renunţă la atotştiinţa sa, retrage orice semn şi se izolează în tăcerea iubirii sale răbdătoare. El a vorbit prin intermediul profeţilor, a vorbit în timpul vieţii sale terestre; însă după Pogorârea Duhului Sfânt nu mai vorbeşte decât prin intermediul suflului Duhului Sfânt. În această tăcere, spune Nicolae Cabasilas, îşi declară Dumnezeu iubirea sa, *manikon eros,* « iubirea nebună » pe care o poartă omului, precum şi minunatul său respect pentru libertatea omenească. « Forma sub care Dumnezeu ne întinde mâna este chiar aceea care face această mână invizibilă ». Mână a lui Hristos - ea ne acoperă ochii... Străpunsă, însă, ochii pot vedea prin ea.

Credinţa constituie răspunsul la această atitudine *kenotică* a lui Dumnezeu. Sfântul Pavel o descrie şi ne arată că « alienarea » se află nu de partea omului, ci de partea lui Dumnezeu: « S-a dezbrăcat pe sine însuşi şi a luat un chip de rob, făcându-se asemeni oamenilor... s-a smerit şi s-a făcut ascultător până la moarte » (Filipeni 2, 7-8). Numai pentru că omul poate spune *nu*, *da*-ul său îşi capătă întreaga rezonanţă şi se plasează în acelaşi registru de libertate ca şi *da*-ul lui Dumnezeu. Tot de aceea Dumnezeu acceptă să fie refuzat, ignorat, respins, eliminat din propria sa creaţie. Pe Cruce, Dumnezeu împotriva lui Dumnezeu a luat partea omului. Nicolae Cabasilas spune acest lucru în mod admirabil: « Dumnezeu se prezintă şi îşi declară iubirea... respins, aşteaptă la uşă... El nu ne cere pentru tot binele pe care ni-l face decât iubirea noastră; în schimb, ne achită de orice datorie ». Creştinul este un om mizerabil; însă el ştie că există Cineva mai mizerabil încă, acest Cerşetor al iubirii

Scanned with OKEN Scanner

la uşa inimii: « Iată Eu stau la uşă şi bat. Dacă aude cineva glasul meu şi dechide uşa, voi intra la el, voi cina cu el şi el cu Mine » (Apoc. 3, 20). « Dumnezeu, spune sfântul Maxim, a devenit cerşetor din cauza bunăvoinţei sale, pline de milă pentru noi, suferind până la sfârşitul veacurilor pe măsura suferinţei fiecăruia din noi ».

Fiul vine pe Pământ pentru a se aşeza la « masa păcătoşilor ». Iubirea nu poate fi decât jertfă până la moarte. Dumnezeu moare pentru ca omul să trăiască. Vocea lui Dumnezeu este tăcută; ea exercită o presiune extrem de uşoară, niciodată irezistibilă. Dumnezeu nu dă ordine, ci lansează apeluri: « Ascultă, Israel »; sau « *Dacă vrei* să fii perfect... » Decretului unui tiran îi răspunde o surdă rezistenţă; la invitaţia Învăţătorului la Banchet răspunde acceptarea plină de bucurie a « aceluia care are urechi », a aceluia care devine el însuşi ales, îmbrăţişând darul oferit de către Împăratul său.

Că omul ar fi liber, aceasta nu înseamnă nicidecum că el ar fi cauza mântuirii sale, ci faptul că Dumnezeu nu-i poate constrânge iubirea. Cu toate acestea, simpla rostire a numelui lui Dumnezeu ne face prezent în mod imediat pe acest Cineva care este necunoscut şi care este totuşi intim cunoscut dintotdeauna. Potrivit Părinţilor, Duhul Sfânt este Darul hipostaziat; de aceea, dacă tot ceea ce ceri depinde de voinţa lui Dumnezeu, cererea de a veni Duhul Sfânt nu cunoaşte niciodată refuz, căci refuzul ar contrazice natura însăşi a Duhului-Dar: « Deci, dacă voi, care sunteţi răi, ştiţi să daţi daruri bune copiilor voştri, cu cât mai mult Tatăl vostru cel din ceruri va da Duhul Sfânt celor ce i-L cer »(Luca 11, 13).

Scanned with OKEN Scanner

Dumnezeu a creat o « a doua libertate » şi se expune riscului suprem al unei libertăţi care se iveşte, capabilă de a-l împinge la eşec chiar pe El, de a-l obliga să coboare în moarte şi în infern, de a se lăsa în mod liber omorât pentru a oferi asasinilor iertarea şi reînvierea. Atot-puternicia sa constă în aceea că lasă loc libertăţii umane, că voalează pre-ştiinţa sa pentru a dialoga cu « celălalt » şi că-l iubeşte până la această suferinţă infinită care aşteaptă un răspuns liber, o liberă creaţie a vieţii comune a Lui şi a copilului său. O maximă patristică enunţă următoarele: « Dumnezeu poate orice, nu însă şi să-l constrângă pe om să-l iubească ». Atotputernicia lui Dumnezeu este de a deveni Cruce dătătoare de viaţă, răspuns unic la procesul ateismului asupra libertăţii şi a răului.

Libertatea omenească poate spune în orice moment: « Fie ca voia ta să nu se împlinească », chiar dacă Dumnezeu nu are nici o influenţă asupra acestei spuse. Libertatea de a-l refuza este dorită chiar de Dumnezeu şi nu este în nici un fel limitată. Această putere de alegere, lăsată în suspans, conferă destinului omenesc un caracter condiţional. Este vorba de infernul Iubirii divine, pentru a-i spune astfel - viziune divină a omului cufundat în noaptea infernală a singurătăţilor.

Dumnezeul înfricoşător şi impasibil al unei teologii prea logice se dovedeşte a fi un Dumnezeu suferind, aşa cum spunea şi Filaret al Moscovei: « Tatăl este Iubirea care crucifică, Fiul este Iubirea crucificată, Duhul este puterea de neînvins a crucii ». Mister scăldat în lumina Iubirii, dimineaţă pascală...

Curentul mistic al gândirii evreieşti presimţea deja acest mister. Rabbi Baruc caută mijlocul de a explica faptul

Scanned with OKEN Scanner

că Dumnezeu este un tovarăş de exil, că este un singuratic abandonat, un străin necunoscut printre oameni. Într-o zi, nepotul său se juca de-a v-aţi ascunselea cu un alt băieţel. El se ascunde; celălalt însă refuză să-l caute şi pleacă. Copilul merge şi se plânge bunicului său. În acel moment, Rabbi Baruc, şi el cu ochii în lacrimi, strigă: « Dumnezeu spune acelaşi lucru: Mă ascund, dar nimeni nu vine să mă caute... »

Un sfânt îi spunea copilului său: « Ştii, dacă ai putea să te joci cu Domnul, ar fi cel mai grozav lucru care s-a făcut vreodată. Toţi îl iau în serios, într-atât încât îl fac să devină plictisitor... Joacă-te cu Dumnezeu, fiul meu; El este tovarăşul de joacă suprem... »

Sfântul Paisie cel Mare se ruga pentru discipolul său care-l renegase pe Hristos. Domnul îi apăru şi îi spuse: « Nu ştii că m-a renegat? » Sfântului nu încetă însă să-i fie milă: se ruga mai intens încă pentru discipolul său; atunci, Domnul îi spuse: « Paisie, *te-ai identificat cu mine prin iubirea ta* ».

Sfântul Anton spunea că infernul există cu siguranţă, dar pentru el însuşi; ceea ce vrea să însemne că infernul nu este niciodată « pentru ceilalţi », că el nu este niciodată obiect de discurs.

Ideea religioasă a unui popor se formează pornind de la viziunea pe care el şi-o face despre Hristosul Evangheliilor. Printre diferitele « icoane » ale lui Hristos, potrivit geniului religios al fiecărui popor, există un Hristos rus care posedă câteva trăsături esenţialmente evanghelice; el apare sub aspectul kenotic al Fratelui umil al celor umiliţi, al celui care este mereu cu cei săraci, infirmi şi suferinzi. Pictorul Nesterov a exprimat foarte bine toate acestea în

Scanned with OKEN Scanner

celebrul său tablou « Hristos şi sfânta Rusie », în care-l vedem pe Hristos înconjurat de cerşetori, de infirmi şi de neajutoraţii acestei lumi. Marele scriitor rus de astăzi, Soljenitsyn arată că « literatura rusă s-a orientat întotdeauna către cei care suferă »; ea-l urmează pe Hristos care participă, vindecă şi consolează. El nu este niciodată « judecător »; de aceea, orice judecată omenească trebuie să ia ca model mila lui Hristos, să caute ceea ce se numeşte printr-un cuvânt intraductibil *Pravda*, dreptatea care se împlineşte prin milostenie. Numele de « creştinism după Ioan »[3] care se aplică în mod frecvent spiritualităţii ortodoxe semnifică sălăşluirea Verbului în sufletul omenesc, comuniunea nupţială în care elementul divin nu este niciodată principiu al justiţiei sau al puterii, ci izvor al Filantropiei din care ia naştere « noua creatură ».

Acest tip de creştinism face referinţă, de asemenea, la cuvintele sfântului Ioan, care este un martor al *realismului* spiritual extrem: «... ceea ce am auzit, am văzut şi am atins cu mâinile noastre ». Un cântec de Crăciun exprimă foarte bine acest realism: « Mi se arată un straniu mister: o grotă este cerul şi o iesle care este locaşul Celui pe care întreg universul nu-l poate cuprinde ».

În Rusia, această sete de intimitate cu divinul a suscitat un fenomen pe care-l putem numi naţional: dragostea deosebită pentru pelerinaje la locurile sfinte. Istoricul Klutchevski consideră pelerinii, în lista claselor sociale, ca pe ceva aparte, ca pe o veritabilă categorie socială a celor care, în drumul lor, se hrănesc pe la diferiţi localnici, în numele lui Hristos. În mod periodic, imense straturi de

3) *În franceză: « christianisme johannique ». (nota traducătorului)*

Scanned with OKEN Scanner

populaţie luau drumul mergând spre sanctuare, mănăstiri, locuri teofanice. Trebuia să mergi pe jos acolo unde era posibil, chiar şi în Palestina, loc sfânt prin excelenţă. A se afla pe locurile sfinte, în care harul se manifestase într-un mod izbitor, tangibil, palpabil, constituia o necesitate imperioasă: exista nevoia de a atinge sfântul, de a se simţi aproape de sacru, de a trăi măcar un moment în climatul Împărăţiei lui Dumnezeu, în lumina Zilei care nu se sfârşeşte niciodată.

În mod curios, există însă un mod de a exprima o anumită familiaritate, un anumit raport direct şi imediat cu lumea celestă, mod care, în acelaşi timp, este însoţit însă de cea mai mare *sobrietate*. Contrar oricărei sensibilităţi de natură romantică şi psihică, asceza ne învaţă sobrietatea spiritualului lipsit de orice sentimentalism pietist; orice emoţie sfântă este filtrată în mod sever. Ea îndepărtează căutarea fenomenelor vizuale sau senzitive: « Dacă-ţi apare un înger, refuză această viziune şi umileşte-te, zicând: nu sunt demn de a vedea ». Iar lui Satana care a luat înfăţişarea lui Hristos, un călugăr îi spune următoarele: « Nu vreau să-l văd pe Hristos aici, ci dincolo, în vremea care va veni ». - « Nu te chinui în timpul rugăciunii să distingi chipuri în imagini », sfătuieşte sfântul Nil de Sinai. Interiorizarea vieţii spirituale suprimă orice superstiţie sterilă şi ia forma nelocuirii, în sensul în care sfântul Ioan va putea spune: « Vom veni şi ne vom stabili locuinţa în om ».

Sobrietatea spirituală face apel la vigilenţa inimii, hrănită de o neîncetată rugăciune; ea manifestă o mare neîncredere faţă de orice fel de emotivitate psihică, faţă de orice element afectiv sau senzual necontrolat, faţă de orice tip de imaginaţie vizionară.

Scanned with OKEN Scanner

Pentru cel care a trecut prin botez, Hristos a devenit un fapt interior al fiinţei sale. Fără a suprima ruptura, prezenţa divină o acoperă prin apropierea sa arzătoare: « Dacă eşti neprihănit, cerul este în tine, iar în interiorul tău vei vedea lumina, îngerii şi chiar pe Domnul ». Starea enstatică se opune stării extatice, considerată periculoasă: ea se întâlneşte nu la « cei perfecţi, ci la novici », avertizează sfântul Simeon. - « Fii imaterial în prezenţa Celui Imaterial ». « Dacă vedeţi un tânăr urcând la cer din propria sa voinţă, apucaţi-l de picior şi aruncaţi-l pe pământ, pentru că ceea ce face el nu-i ajută la nimic », spune înţelepciunea învăţătorilor.

Refractară oricărei imaginaţii şi reprezentări materialiste, Ortodoxia a creat în acelaşi timp şi un cult al icoanei; s-a înconjurat astfel de imagini, construind prin ele vizibilul Bisericii. Şi aceasta pentru că icoana este o teologie vizuală a simbolurilor care înalţă privirea spre o prezenţă fără formă şi fără chip; de la ceea ce este invizibil în domeniul vizibil ea conduce spre invizibilul pur.

Idealul ultim al spiritualităţii

Sfântul Serafim de Sarov rezumă bine tradiţia atunci când spune: « Adevăratul scop al vieţii creştine este obţinerea Duhului Sfânt ». Potrivit sfântului Atanasie: « Verbul s-a întrupat pentru ca noi să putem primi Duhul Sfânt ». Termenul astfel definit desemnează idealul religios al Ortodoxiei, numit prin cuvântul grec *theosis*, îndumnezeire. Se poate spune de asemenea şi pneumatizare, pătrundere a fiinţei umane de energiile îndumnezeirii din Sfântul Duh. Sfântul Vasile spune că « omul a primit ordinul de a deveni Dumnezeu », iar Atanasie: « Dumnezeu s-a făcut

Scanned with OKEN Scanner

om pentru ca omul să poată deveni Dumnezeu potrivit harului său », să poată participa la Sfinţenia lui Dumnezeu (2P. 1,4), la condiţiile de viaţă divine: la integritatea fiinţei şi la nemurire. « Sunteţi toţi dumnezei » spune Domnul, iar în canonul din dimineaţa Sfintei Joi se cântă: « În Împărăţia mea voi fi Dumnezeu, iar voi veţi fi dumnezei cu Mine ».

Distincţia pe care sfântul Grigorie Palamas o face între esenţa divină radical transcendentă şi energiile divine imanente omului suprimă integral pericolul panteismului. Omul îşi păstrează statutul de creaţie (a lui Dumnezeu) chiar şi atunci când devine « creatură nouă». Îndumnezeirea deplină este opera celei de-a opta zi pe care sfinţii o manifestă prin anticipare. Icoana reprezintă această stare de transfigurare potrivit imaginii lui Hristos pe muntele Tabor. Discipolii lui Arsene cel Mare îl vedeau, în timp ce se ruga, precum o « coloană de foc ». Abatele Lot îl întreabă pe abatele Iosif ce trebuie să mai facă. Bătrânul se ridică şi înalţă mâinile spre cer. Iar mâinile sale deveniră zece lumânări aprinse. Spuse abatelui Lot: « Dacă vrei să fii perfect, devin-o în întregime foc ». După Macarie Egipteanul: « Sufletul pe care şi-l alege Sfântul Duh este iluminat şi devine în întregime lumină, foc, ochi ».

Îndumnezeirea începe încă din prezent; cu cât un sfânt se înalţă, cu atât însă el se roagă neîncetat: « Ai Doamne grijă de mine, *păcătosul* » sau, aşa cum spunea unul dintre cei mai mari sfinţi: « Toţi vor fi mântuiţi, numai eu voi fi condamnat ». Abatele Sisoe era în întregime iluminat pe patul său de moarte. El este auzit vorbind cuiva şi explicându-i: « Îngerii au venit să mă ia, iar eu îi rog să mă lase încă un timp pentru a mă putea căi ». Bătrânii îi spun: « Dar tu nu mai ai nevoie să te mai căieşti »; iar el răspunde:

Scanned with OKEN Scanner

« Adevărat vă spun că nici măcar nu am început să mă căiesc ».

Îndumnezeirea este oferită tuturor prin intermediul sacramentelor şi mai ales a euharistiei, care este « sacramentul fratelui ». « De vecinul notru depind viaţa sau moartea noastră », spunea sfântul Anton, fiindcă, dacă reuşim să câştigăm sufletul aproapelui nostru, îl câştigăm pe Dumnezeu, iar dacă suntem o cauză de cădere pentru vecinul nostru, păcătuim împotriva lui Hristos ». Un Părinte al deşertului spunea următoarele: « Dacă mi-ar fi posibil să dau unui lepros corpul meu, luându-l pe al său, aş face-o cu bucurie, pentru că aceasta este iubirea perfectă ». Dragostea pentru Dumnezeu este activă şi ea trece prin dragostea pentru oricare om.

Dacă ar fi să căutăm o definiţie, am spune că spiritualitatea ortodoxă are nu o natură morală, ci una ontologică; de la *catharsis*-ul (purificarea) moral ne înălţăm la *catharsis*-ul ontologic, la transfigurarea naturii. Rugăciunea lui Simeon Metafrastul, citită după împărtăşania divină, exprimă în mod clar acest lucru: « Cela ce de bună voie mi-ai dat mie spre hrană Trupul Tău, foc fiind, care arde pe cei nevrednici, să nu mă arzi pe mine Făcătorul meu, ci mai vârtos intră în alcătuirea mădularelor mele şi întru toate încheieturile, în rărunchi şi în inimă şi arde spinii tuturor păcatelor mele; curăţeşte-mi sufletul; sfinţeşte-mi gândurile şi oasele; numărul deplin al celor cinci simţuri îl luminează; peste tot mă pătrunde cu frica ta; pururea mă acoperă şi mă apără şi mă păzeşte de tot lucrul şi cuvântul pierzător de suflet... arată-mi lăcaş numai al Duhului Tău şi să nu mai fiu sălaş păcatului ». Omul este « christificat » în fiinţa sa, « nămolul primeşte demnitate împărătească... se transformă

Scanned with OKEN Scanner

în substanţă a Împăratului », notează Nicolae Cabasilas. Acesta este chiar miezul spiritualităţii ortodoxe: omul devine prin har ceea ce Dumnezeu este prin natură. În viziunea sfântului Macarie, « spiritul » omenesc este înainte de toate receptivitate faţă de penetrarea întregii sale fiinţe de darurile, charismele şi energiile Duhului Sfânt.

Spiritualitatea. Communio Sanctorum

Cei care vizitează bisericile ortodoxe sunt adesea impresionaţi de lumina lor şi de o anume căldură şi intimitate a acestora cu lumea divină. De fapt, chiar în afara slujbelor, fiecare punct al zidurilor este animat de prezenţe despre care mărturisesc icoanele şi care plasează omul în comuniune cu înaintaşii săi: îngeri, profeţi, apostoli, martiri şi sfinţi. Omul se simte în mod spontan şi natural în vizită la Dumnezeu, înconjurat de prietenii Domnului.

Prin Hristos, « cerul, în care stă şi se mişcă Dumnezeul trinitar, este coborât pe pământ », iar sufletul este într-atât de cuprins de această viziune, încât Ortodoxia se poate defini ca fiind « cerul pe pământ ». În această atmosferă celestă a liturghiei, omul se simte în largul său, la el, membru al imensei *Communio Sanctorum*.

Moartea nu rupe legătura iubirii reciproce; împărtăşania reuneşte pe cei morţi şi pe cei vii. Ea condiţionează rugăciunea de mijlocire pentru cei morţi şi pentru cei ce trăiesc. Simeon Noul Teolog îi vede pe sfinţi sub forma unui lanţ de aur: « Sfinţii fiecărei generaţii, spune el, îi întîmpină pe cei ai generaţiilor precedente şi, la fel ca şi aceştia, plini de lumină, devin un lanţ de aur în care fiecare este o verigă distinctă, legată de cea de dinainte prin credinţă

Scanned with OKEN Scanner

şi milostenie. Astfel, ei formează un acelaşi lanţ întru Dumnezeu, lanţ ce nu poate fi desfăcut ». Potrivit sfântului Pavel, toţi şi fiecare pentru el însuşi suntem chemaţi să fim sfinţi în acest lanţ sau « centură de aur » a Bisericii. « Nu există decât o singură tristeţe, spunea Léon Bloy, aceea de a nu fi sfânt... »

Orice ortodox primeşte la botezul său numele unui sfânt, ceea ce înseamnă că el intră în Biserica terestră, dar şi în Biserica cerească. Patronul său îi primeşte îngerul păzitor şi amândoi îl protejează pe credincios.

De îndată ce vorbim despre sfinţenie se produce un blocaj psihologic. Ne gândim imediat la marile spirite de odinioară, la pustnici şi la stâlpnici, într-atât încât aceşti « iluminaţi », « egali îngerilor » nu mai par de pe această lume. Însă un sfânt nu este un supraom; el este pur şi simplu cel care, prin credinţa şi prin dragostea sa, a realizat asemănarea cu Dumnezeu şi care nu încetează să fie o rugăciune întrupată, o doxologie vie a Dumnezeului său. Dacă anumiţi sfinţi cunosc martiriul prin sabie, în spectacolul tuturor, alţi sfinţi cunosc martiriul iubirii ascunse care-i încoronează din interior, în mod invizibil pentru această lume.

Sfinţii sunt mijlocitorii şi protectorii noştri în ceruri şi, în consecinţă, membrii cei mai activi ai Bisericii militante. Ei ne înconjoară de un nor de martori şi ne acoperă cu rugăciunea lor. Ei nu sunt mijlocitori între Dumnezeu şi oameni, căci unicul Mijlocitor este Domnul Nostru; ei sunt însă prietenii noştri care se roagă pentru noi şi care ne ajută în viaţa noastră spirituală.

Scanned with OKEN Scanner

Dumnezeu cel Filantrop acordă sfinţilor harul unui ajutor activ. Ei constituie invizibilul prezent al Bisericii care, precum mâinile lui Dumnezeu, operează pentru economia mântuirii. În faţa Tatălui *nostru,* ne aflăm toţi împreună: aceasta este comuniunea sfinţilor.

Martirul îşi pecetluieşte fidelitatea sa prin moarte; el este însă cel care se roagă pentru călăii săi. Singura speranţă a torţionarului în ziua judecăţii sale va fi pledoaria martirului, singurul care, de drept, va putea ierta în numele lui Hristos şi pentru imaginea sa.

« Nebunii întru Hristos » sunt cei care caută umilinţa, cerşind Împărăţia lui Dumnezeu şi dreptatea sa. Unul dintre ei, murind, nu înceta să repete: « Fie cu toţii mântuiţi, întreg pământul să fie mântuit ! » Cultul sfinţilor aureolează spiritualitatea printr-o înălţare a sângelui şi a luminii.

La fel ca sfinţii, îngerii se roagă şi mijlocesc pentru oameni; ei sunt servitorii Întrupării. Orice om are îngerul său păzitor care se află în faţa Tatălui. Acesta nu este numai un prieten şi un protector, ci este întrucâtva un prototip ceresc al omului, este gândirea divină aplicată asupra lui. Cei care sunt atenţi şi sensibili la prezenţa divină cunosc această minunată intimitate şi reuşesc să vorbească cu îngerii.

Există o compoziţie iconografică numită *Deisis* (Rugă) care constituie apoteoza cultului sfinţilor. Plasată întotdeauna deasupra porţilor împărăteşti ale iconostasului, ea-l arată pe Hristos Doctor şi Judecător înconjurat de Theotokos şi de Ioan-Botezătorul exercitând ministeriul lor de intermediere pentru oameni. « Cea care eşti mai cinstită decât Heruvimii şi mai slăvită decât Serafimii », Maica

Scanned with OKEN Scanner

Domnului, fără a se substitui Unicului, care este Hristos, stă în faţa Fiului. În atitudine de rugăciune, fiind chiar ea rugăciunea Bisericii, Maica Domnului face apel la îndurare. Cu cât o venerăm pe Maria, cu atât mai mult ne dăm seama de măreţia incomparabilă a Fiului ei; datorită lui ne putem adresa Maicii sale, fără a diminua prin aceasta cultul lui Dumnezeu.

Theotokos nu a fost niciodată obiectul predicii apostolice. Misterul său se precizează în aceeaşi perioadă ca şi misterul Duhului Sfânt. Amândouă provin din experienţa liturgică, din chiar inima Bisericii. Cultul Fecioarei este sufletul pietăţii ortodoxe sub aspectul său de tandreţe maternă şi de protecţie. Ea nu este numai instrumentul, ci chiar condiţia umană a Întrupării. Hristos nu se putea întrupa violând natura omanească. Trebuia ca însăşi această natură să-şi dea consimţământul prin gura Fecioarei.

« Tu ai dat naştere fără tată Fiului, acest Fiu care era născut fără mamă din Tatăl »; Biserica laudă misterul trinitar reflectat astfel în plan uman. Paternităţii în ordine divină îi corespunde maternitatea în ordine umană. Maria exprimă « virginitatea maternă » a Bisericii; de aceea, ea este mama tuturor oamenilor şi înfăţişează Biserica. Cuvintele adresate lui Ioan de pe Cruce: « Iat-o pe mama ta », îi conferă lui Ioan o demnitatea înrudită cu Duhul-Avocat şi Consolator. Dându-i naştere lui Hristos, Maria îi dă astfel naştere în fiecare suflet. Sfântul Maxim defineşte un sfânt ca pe « cel în care se manifestă cel mai bine naşterea Domnului ».

Hristos este « calea » şi « uşa », Dumnezeu-Om, el este *unicul*. Fecioara este *prima* dintre creaturi; ea devansează umanitatea şi toţi ceilalţi o urmează înspre

Scanned with OKEN Scanner

Împărăţie. Ea trece prima prin moartea devenită neputincioasă odată cu Fiul: de aceea, canonul care se citeşte la ora morţii fiecărui fidel se adresează protecţiei ei. Ridicarea la cer a Maicii Domnului închide porţile morţii; sigiliul lui Theotokos este pus asupra neantului. Acesta este pecetluit sus prin Dumnezeu-Om, iar jos prin prima fiinţă reînviată.

2. *VIAŢA SPIRITUALĂ*

Asceza modernă

Noţiunea de spiritualitate se aplică în mod concret vieţii spirituale a oricărui fidel, o structurează şi o inspiră. Însă, modalităţile în care se realizează asceza reflectă fiecare epocă şi se adaptează mentalităţii ei. În condiţiile vieţii moderne, sub greutatea surmenajului şi a uzurii nervoase, sensibilitatea cunoaşte anumite schimbări. Medicina protejează şi prelungeşte viaţa, însă în acelaşi timp ea diminuează rezistenţa la suferinţă şi la anumite lipsuri. Asceza creştină nu reprezintă niciodată un scop în sine; ea nu este decât un mijloc, o metodă pusă în serviciul vieţii şi, de aceea, ea va încerca să se acorde noilor necesităţi.

Odinioară, asceza Părinţilor deşertului impunea posturi extreme şi constrângeri; astăzi însă, lupta se deplasează. Omul nu are nevoie de o suferinţă suplimentară; cilicii[4], lanţuri, flagelări ar risca inutil să îl zdrobească.

---

4) *Ciliciu în fr. cilice, cf. gr. kilikion - stofă groasă de Cilicia, centură sau cămaşă aspră din păr de capră, pe care penitenţii o purtau pe piele pentru a se mortifica. (nota traducătorului)*

Scanned with OKEN Scanner

« Mortificarea » actuală ar fi eliberarea de nevoia de dopaj: viteză, zgomot, excitante, droguri, alcooluri de toate felurile. Asceza ar însemna mai degrabă repaosul impus, disciplina calmului şi a tăcerii în care omul regăseşte puterea de a se opri pentru rugăciune şi contemplaţie, chiar în sânul zgomotelor lumii, în metro, în mulţime, la intersecţiile unui oraş, dar, mai ales, puterea de a înţelege prezenţa celorlalţi, prieteni de zi cu zi. Contrar auto-flagerării, postul ar fi mai degrabă renunţarea senină la surplus, împărţirea acestuia cu săracii, echilibrul surâzător, natural şi senin. În plus faţă de asceza somatică şi psihologică din Evul Mediu, se caută asceza eschatologică a primelor secole, acest act de credinţă care transforma întreaga fiinţă umană în aşteptare plină de bucurie a Parusiei; este vorba nu de o aşteptare cronologică, ci de una calitativă, care face distincţie între ultimul şi unicul necesar pentru că, potrivit Evangheliei, timpul este scurt iar « Duhul şi Mireasa spun: Vino! »

În acest fel, asceza devine atenţie la apelurile Evangheliei, la întrega gamă a beatitudinilor; ea va căuta umilinţa şi puritatea sufletului cu scopul de a-l elibera pe aproapele şi de a-l restitui lui Dumnezeu. Într-o lume obosită, copleşită de griji, o lume care trăieşte în ritmuri din ce în ce mai accelerate, sarcina este aceea de a găsi şi de a trăi « copilăria spirituală », prospeţimea şi naivitatea evanghelică a « căii înguste » care ne conduce la masa păcătoşilor şi la ruperea pâinii împreună.

Elementele vieţii spirituale şi itinerarul ei

Hristos se naşte, moare şi reînvie nu numai în istorie, ci şi în profunzimile spiritului uman. În cadrul acestei interiorităţi se leagă raporturile dintre Dumnezeu şi om şi se

Scanned with OKEN Scanner

trasează itinerarul întregii vieţi spirituale. Aceasta din urmă constituie întotdeauna ieşirea din sine-însuşi, întâlnirea Alterităţii sale şi, de asemenea, a celorlalţi.

În acest fel, elementele constitutive ale vieţii spirituale depăşesc omul considerat în singularitatea sa; Dante vorbeşte de trei parteneri ai « jocului divin »: Dumnezeu, omul şi Satana. Spiritualii, de asemenea, subliniază cele trei voinţe care se confruntă în sufletul omului: aceea a lui Dumnezeu, salvatoare; aceea a omului, instabilă şi problematică; aceea a demonului, străină omului: tentaţie şi obstacol.

La « început », la ceasul încercării decisive pentru destinul său, eşecul răsunător al opţiunii sale l-a făcut pe om să decadă din fiinţa sa şi l-a afundat în viaţa simţurilor şi a materiei. Omul s-a lăsat prins în tenebrele carnalităţii şi ale senzualităţii; însă, economia divină a mântuirii îl ridică deasupra fiinţei sale, la nivelul de « nouă creatură »: « Să piară omul exterior, iar omul cel interior să se înnoiască din zi în zi ». - « Să vă dezbrăcaţi de omul cel vechi şi să vă îmbrăcaţi în omul cel nou ». În acest fel marchează sfântul Pavel punctul de plecare al viziunii sale despre om în Hristos (Efeseni 4, 22-24).

Astfel, viaţa spirituală se orientează spre această metamofoză care constă în a « primi omul nou », nou pentru că el l-a primit la rândul său pe Hristos; el nu mai este om pur şi simplu, om privit în singularitatea sa; el este « christificat », este în Hristos şi Hristos este în el. Omul parcurge astfel o distanţă vertiginoasă în interiorul fiinţei sale. Sfântul Pavel citează un imn încărcat de un dinamism exploziv: « Deşteaptă-te tu, care dormi, scoală-te din morţi

Scanned with OKEN Scanner

şi Hristos te va lumina (Efeseni, 5, 14). O altă variantă a acestui text îi întăreşte sensul: « şi-l vei atinge pe Hristos ». Trecerea de la starea de moarte la starea de viaţă, de la infern la Împărăţie, reprezintă exact itinerarul vieţii spirituale.

Ruptura, a doua naştere

Evanghelia începe printr-un apel viguros la *metanoia*: « Căiţi-vă, căci Împărăţia cerurilor este aproape »; mai exact spus: « schimbaţi-vă », schimbaţi întreaga voastră fiinţă, corp, suflet şi spirit; căinţa despre care este vorba semnifică, în sensul cel mai tare al cuvântului, o schimbare radicală şi completă a întregii economii a fiinţei umane.

A patra Evanghelie vorbeşte în acelaşi sens de o a doua naştere. Cei doi termeni, *metanoia* şi naştere, accentuează metabolismul uman la hotarul lumii Duhului. Între un om botezat şi unul nebotezat se deschide un abis, distanţa infinită dintre două tipuri de naturi: pe de-o parte, decăzută, bolnavă şi, pe de cealaltă parte, recreată, reînsufleţită. Pentru a sublinia caracterul de absolută noutate al acestei idei, Părinţii folosesc exemplul miracolului nunţii din Cana, a schimbării apei în vin. Simbolismul acestui miracol determină convergenţa botezului şi a euharistiei. De fapt, apa de botez are valoarea sângelui lui Hristos, ne învaţă Nicolae Cabasilas: « ea distruge o viaţă şi produce o alta...; părăsim astfel tunicile din piele pentru a îmbrăca mantoul regal ».

Putem înţelege astfel în ce măsură viaţa spirituală produce încă de la început o *ruptură*. Ea nu este deloc o aceeaşi viaţă căreia i s-ar adăuga slujbe, lecturi şi activităţi pioase; ea marchează în mod esenţial o ruptură, un reviriment şi, imediat după aceea, o *luptă*, o violenţă care

Scanned with OKEN Scanner

asaltează cerurile şi ia în stăpînire Împărăţia. Pe pragul acestei noi vieţi, răsună cuvântul sfântului Pavel: « Iată, toate lucrurile sunt noi ».

Evanghelia menţionează puterea redutabilă a Prinţului acestei lumi; sfântul Pavel îl numeşte « Dumnezeul veacului acestuia » (2 Co, 4,4); ceea ce impune o ruptură radicală este puterea răului. Biserica a tratat dintotdeauna cu seriozitate ravagiile homicide ale răului, drept pentru care vechile rituri plasau exorcismul însoţit de solemna renunţare la rău înaintea botezului. Cu faţa spre Apus, unde lumina zilei dispare, neofitul renunţă la trecutul plasat sub puterea forţelor tenebrelor; întorcându-se spre Răsărit, unde ziua îşi face apariţia, el îşi mărturiseşte credinţa şi primeşte iertarea. Acesta este un rezumat foarte dens al vieţii spirituale. Sacramentul îşi accentuează caracterul său progresiv, nesfârşit: « Oricine pune mâna pe plug şi se uită înapoi nu este destoinic pentru Împărăţia lui Dumnezeu » (Luca 9, 62). Orice oprire este o regresie. Caracterul totalitar al consacrării unui botezat îl plasează pe acesta în extrema tensiune a fiecărui moment; însă fidelitatea sa faţă de « marea vocaţie purificatoare » a credinţei va rezista la încercarea timpului şi la asaltul tentaţiilor, căci Hristos va combate prin el, cu el.

Acceptarea de sine

Cu toate acestea, riscul este mare. Experienţa brutală a căderilor şi neputinţelor ne poate arunca la marginea disperării. Tentaţia este aceea de a denunţa injustiţia, de a spune că Dumnezeu ne cere prea mult, că simbolul dificultăţilor noastre, crucea noastă este mai grea decât a celorlalţi. O veche istorioară povesteşte revolta unui om simplu şi sincer. Atunci, îngerul îl conduce spre o mulţime

Scanned with OKEN Scanner

de cruci de diferite dimensiuni şi îi propune să aleagă una pe măsura sa; omul o ia pe cea mai uşoară; dar, îşi dă seama că era chiar a lui! Omul nu este niciodată încercat dincolo de puterile sale.

Dumnezeu aşteaptă de la credinţa noastră un act ferm, şi anume acceptarea deplină şi conştientă a destinului nostru şi ne cere să ni-l asumăm în mod liber. Acesta este poate actul cel mai dificil: de a ne accepta aşa cum suntem, de a ne accepta în ungherele cele mai secrete ale sufletului nostru. « Cel care se vede aşa cum este, este mai mare decât cel care învie morţii », spun spiritualii care subliniază de asemenea importanţa vitală a faptului de a ne vedea cu sinceritate şi fără nici un pic de complezenţă. Imaginea care ni se oferă este însă mereu înfricoşătoare; acesta este momentul în care trebuie să-l contemplăm pe Hristos. Este experienţa sfântului Pavel şi a oricărui creştin: « Căci nu ştiu ce fac: nu fac ce vreau, ci fac ce urăsc...; O, nenorocitul de mine! Cine mă va izbăvi de acest trup de moarte? - Mulţumiri fie aduse lui Dumnezeu, prin Isus Hristos, Domnul nostru! » (Romani 7, 15-25).

În momentul singurătăţii apăsătoare, a neputinţei radicale a fiinţei umane, umila acceptare de sine determină omul să-şi depună întreaga fiinţă la picioarele Crucii; atunci, deodată, Hristos ridică în locul nostru această greutate zdrobitoare: « Aflaţi de la mine că jugul meu şi povara mea sunt uşoare ».

Consimţământul izbucneşte: « Facă-se voia ta »; eu o accept ca pe propria mea voinţă şi descifrez în ea ceea ce Dumnezeu a gândit despre mine; recunosc în ea destinul meu. Omul este decentrat din sine însuşi, uşurat şi înveselit:

Scanned with OKEN Scanner

« Sunt servitorul lui Dumnezeu »; « prietenul Mirelui, care stă şi-l ascultă, se bucură foarte mult când aude glasul Mirelui: şi această bucurie, care este a mea este deplină » (Ioan 3, 29).

Omul nu poate decât să spună: « În tine sunt toate, Doamne; eu sunt al tău, primeşte-mă ». Fără a putea încă înţelege totul, omul pricepe mai mult decât îi trebuie pentru moment. Destinul regăseşte astfel prospeţimea unei existenţe acceptate şi iubite. Numai după această a « doua naştere », după această Pogorâre a Duhului Sfânt, pogorâre cu valoare personală, începe viaţa spirituală propriu-zisă.

Dimensiunea infernală a lumii

Orientul, atât de sensibil la tema Învierii, este de asemenea şi la aceea a infernului, temă pe care sfântul Pavel a tratează sub o formă concisă şi pătrunzătoare în Efeseni 4, 9-10: « ... « *S-a suit* », ce însemnează decât că înainte Se pogorâse în părţile mai de jos ale pământului? Cel ce S-a pogorât este acelaşi cu cel ce s-a suit mai pe sus de toate cerurile, ca să umple toate lucrurile». Remarcăm amploarea itinerarului între cele două extremităţi ale drumului Mielului înaripat: coborârea în infern, înălţarea în Împărăţie. « S-a suit sus, a luat robia roabă şi a dat daruri oamenilor » (Efeseni 4,8).

Icoanele aprofundează textele liturgice şi le supun unei lecturi contemplative. Acolo unde cuvântul se opreşte neputincios înaintea misterului inexprimabil, icoana continuă. În slujba din Sâmbăta Săptămânii Patimilor se cântă: « Ai coborât pe Pământ pentru a-l mântui pe Adam şi negăsindu-l, o Stăpâne, ai mers să-l cauţi până în infern ».

Scanned with OKEN Scanner

Icoana Născătoarei se referă la acest text şi pune în evidenţă obscuritatea densă din grota în care pruncul este culcat ca şi cum ar fi în măruntaiele tenebroase ale infernului. Pentru a se afla « în inima creaţiei », Hristos se situează, *în mod mistic*, prin naşterea sa în infernuri, locul extremei disperări. Umanitatea de după Adam a atins lăcaşul sumbru al morţilor; acolo va merge deci şi Hristos pentru a o căuta. « Lumina alungă obscuritatea, viaţa învinge moartea », spune Grigorie de Nyssa. « Balanţă a justiţiei », Crucea se află la mijloc ca o punte care uneşte Împărăţia şi infernul. Icoana Învierii este cu certitudine aceea a « Coborârii în infern ». Pe pământ, Vinerea Patimilor este ziua durerii; însă, în infern, ea reprezintă deja Paştele. Icoana îl arată pe Hristos călcând peste porţile sfărâmate ale infernului. Nu din mormânt iese Hristos, ci « dintre morţi » şi din infern ca dintr-o cameră nupţială.

Sfântul Maxim subliniază că moartea este rezultatul separării de Dumnezeu; cum este însă posibilă în acest caz moartea lui Hristos, dacă El este Dumnezeu şi om în acelaşi timp? Moartea sa este *unică*, şi nu cea a fiecărui om. Moartea este epuizarea, secarea vieţii prin coruperea naturii. Mai profund, cazul limită îl reprezintă situaţia unui ateu care este « lipsit de Dumnezeu », golit de Dumnezeu în substanţa sa, separat de El prin vidul neantului. Şi acesta este un caz limită căci omul, chiar şi ateu, nu este niciodată abandonat de Dumnezeu, căci Hristos îşi *asumă* şi ceea ce este « în afara » lui Dumnezeu. Potrivit Sfinţilor Părinţi: « ceea ce nu este asumat nu este mântuit». Hristos merge până la capăt, depăşind astfel omenescul. Totul se centrează pe un cuvânt de o profunzime divină, pe strigătul lui Isus Hristos: « Dumnezeul meu, Dumnezeul meu, pentru ce m-ai părăsit? » În chiar momentul în care Tatăl îşi abandonează

Scanned with OKEN Scanner

Fiul, în care Fiul îşi pierde Tatăl, aflându-se astfel « lipsit de Dumnezeu », Isus Hristos poate muri cu adevărat, se poate identifica unui ateism radical care depăşeşte chiar şi umanul şi atinge abisul demonic. Hristos acceptă în mod liber să fie asasinat în momentul părăsirii pentru a oferi asasinilor şi tuturor ateilor iertarea şi reînvierea.

Coborârea în infern, odată acceptată ca posibilă din punct de vedere ontologic, Hristos coboară acolo unde Dumnezeu nu este, acolo unde singurătatea infernală este plasată în afara lui Dumnezeu, în « tenebrele exterioare » lui Dumnezeu. Din acest moment totul este conţinut în mâna străpunsă a Verbului; el a participat chiar şi la absenţa lui Dumnezeu, la părăsirea de către Tatăl.

Prin intermediul memorialului liturgic devenim contemporanii oricărui eveniment biblic; mai exact, acesta pune în evidenţă o prezenţă continuă şi actuală a acestor evenimente, şi nu una ce ţine de trecut. Spunând: « Hristos a înviat », spun în acelaşi timp că eu sunt viu, că am deja în mine viaţa eternă; acest lucru are consecinţe imediate asupra vieţii spirituale a fiecăruia.

Sfântul Ioan Gură de Aur reaminteşte un aspect important al tainei botezului: « Faptul de a coborî în apă şi de a reieşi după aceea simbolizează coborârea în infern şi părăsirea acestui loc ». Astfel, botezul nu semnifică numai faptul de a muri şi de a reînvia odată cu Hristos, ci şi faptul de a-l urma în coborârea în infern. Pentru că infernul este mai înfricoşător decât moartea; el este viaţa conştientă în neant, în « afara » lui Dumnezeu. Hristos coboară acolo şi revine purtând stigmatele dragostei sale crucificate. Ori, toţi cei botezaţi poartă de asemenea, urmându-l pe Hristos,

Scanned with OKEN Scanner

stigmatele grijilor sacerdotale ale lui Hristos-Preotul, teama sa pentru destinul celor care sunt « lipsiţi » de Dumnezeu, pentru destinul infernal al păcătoşilor şi al ateilor.

Ceremonia Rusaliior ia seamă de acest aspect şi comportă cele trei mari rugăciuni ale sfântului Vasile. Se fac rugăciuni pentru *toţi* cei morţi încă de la creaţia lumii. Iertarea care se oferă în timpul acestei sărbători depăşeşte orice limită. O dată pe an Biserica se roagă chiar şi pentru sinucigaşi şi urmează astfel drumul lui Hristos: din cer în infern şi din infern în cer.

Potrivit spuselor Părinţilor, Dumnezeu poate face totul, mai puţin să constrângă omul să-l iubească. Destinul său printre oameni depinde de consimţământul umanităţii. Pentru a asigura libertatea acestei opţiuni, Hristos renunţă la atot-puternicia lui, suspendă orice miracol. Aparenta pasivitate a lui Dumnezeu ascunde suferinţa lui. El prevede ceea ce este mai rău şi astfel dragostea sa este mai vigilentă, pentru că omul îl poate refuza pe Dumnezeu şi-şi poate construi viaţa sa pe acest refuz. Cine îl cîştigă de partea sa? Dragostea sau libertatea; amândouă sunt infinite şi infernul este cel ce pune această întrebare.

Orientul rămâne străin oricărui principiu juridic « de penitenţă »; atitudinea sa împotriva păcătoşilor este terepeutică, ţinând nu de un tribunal, ci de o clinică. Fără nici o prejudecată, Biserica se abandonează filantropiei lui Dumnezeu şi reînnoieşte rugăciunea sa pentru cei vii şi pentru cei morţi. Unii sfinţi găsesc chiar îndrăzneala de a se ruga pentru demoni.

Scanned with OKEN Scanner

Iubirea lui Dumnezeu nu se schimbă; Dumnezeu a iubit lumea în starea de cădere: « Nu este adevărat că păcătoşii din infern sunt privaţi de iubirea lui Dumnezeu... Iubirea acţionează însă într-un fel diferit; ea devine suferinţă pentru cei respinşi şi bucurie pentru cei prea-fericiţi », spune sfântul Isaac.

Toţi cei ce sunt botezaţi sunt fiinţe stigmatizate în mod invizibil; ei poartă rana profundă a destinului *tuturor* celorlalţi şi adaugă ceva la suferinţa lui Hristos intrat în agonie până la sfârşitul lumii. « A-l imita pe Hristos » înseamnă a-l urma coborând în fundul prăpastiei acestei lumi. A imita înseamnă a se configura în întregime după Hristos; ori « iubirea lui Dumnezeu şi iubirea oamenilor sunt două aspecte ale aceleiaşi iubiri totale », spune sfântul Maxim. Atitudinea mea personală este de a lupta împotriva infernului care mă ameninţă dacă nu-mi iubesc aproapele pentru a-l salva.

Sartre spune că « infernul sunt ceilalţi ». Un creştin ar spune: destinul celorlalţi este infernul meu. Pentru cel care trăieşte în mod profund viaţa sa în Hristos, experienţa infernului este imediată. Însă, dacă cei disperaţi explorează profunzimile Satanei şi adresează cerului blasfemul lor, Evanghelia cheamă credincioşii « să mute munţii din loc »; acesta nu este decât un simbol al atotputerniciei credinţei.

În timpul slujbelor ortodoxe matinale care urmează nopţii de Paşte, în liniştea de la sfârşitul sâmbetei, preotul şi poporul părăsesc biserica. Procesiunea se opreşte afară, înaintea uşii închise a bisericii cufundate în întuneric. Pentru un scurt moment această uşă închisă simbolizează mormântul Domnului, moartea, infernul. Preotul face semnul

Scanned with OKEN Scanner

crucii asupra uşii şi, sub impactul forţei sale irezistibile, uşa se deschide larg şi toţi intră în biserică, inundaţi acum de lumină şi cântând: « Hristos a înviat din morţi ». Poarta infernului a redevenit poarta Bisericii, a Împărăţiei. Nu se poate merge mai departe în simbolistica Sărbătorii... Da, lumea în totalitatea ei este condamnată şi mântuită în acelaşi timp; ea este în acelaşi timp infernul şi « noul tărâm » al Împărăţiei. Viaţa spirituală ne învaţă în mod progresiv că în această lume a noastră, o lume a televiziunii, a ultra-sunetelor şi a incursiunilor interplanetare, în această lume atee şi credincioasă în acelaşi timp, paradisiacă şi infernală, dar mereu iubită de Dumnezeu, omul este chemat la miracolul credinţei sale, el este chemat să depună mărturie printre semenii săi.

Lupta vieţii spirituale

« Înarmaţi-vă cu toate armele lui Dumnezeu pentru a putea face faţă ». Sfântul Pavel îndeamnă pe toţi fidelii să se antreneze în lupta credinţei şi conferă ascezei o imagine militară şi sportivă: soldat şi atlet. Tradiţia a conferit acestui termen un sens tehnic precis; el desemnează « lupta invizibilă » dusă cu scopul de a dobândi stăpânirea spiritualului asupra materialului.

După faptele unice şi nepieritoare ale Părinţilor deşertului, nu mai există întoarcere posibilă: ne aflăm în vârste spirituale diferite. Tradiţia ulterioară restabileşte echilibrul în mod magistral. Spiritualii pun accent pe mişcarea de interiorizare: « Intră în sufletul tău şi găseşte-L acolo pe Dumnezeu, îngerii şi Împărăţia ». « Sufletul purificat devine cer interior ».

Scanned with OKEN Scanner

Nu prin condiţii extraordinare de viaţă, ci prin cuvântul etern ne înrudim cu îngerii. Noua conştiinţă se dezvoltă, devenind caritatea cosmică a sfinţilor. Conciliile previn contra oricărei exagerări: « Posturile excesive provoacă acelaşi rău ca şi gurmandismul ». La întrebarea unui stâlpnic referitoare la recompensa pe care avea să o primească, îngerul răspunde că aceasta va fi asemănătoare cu cea a comediantului din Damasc care şi-a dăruit toată averea unei femei în mizerie. Cerându-i-se să dea câteva exemple de perfecţiune, marele ascet Pafnus aminteşte de un tâlhar care a salvat o femeie rătăcită în deşert, de şeful unui sat care este drept şi generos cu toţi, de un comerciant care distribuie bunurile sale celor săraci. Un ermit spunea abatelui unei mănăstiri: « Soarele nu m-a văzut niciodată mâncând » - « În ceea ce mă priveşte, răspunse abatele, pe mine nu m-a văzut niciodată înfuriat ».

Asceza, lipsită de iubire, nu ne apropie de Dumnezeu: « Vom fi judecaţi pentru răul înfăptuit, dar mai ales pentru binele pe care nu l-am făcut şi pentru faptul că nu ne iubim apoapele », spune sfântul Maxim.

Asceza în viaţa spirituală de astăzi protejează spiritul împotriva influenţei care vine dinspre lume şi preconizează *înfrângerea răului prin crearea binelui.* Ea nu este decât un mijloc, o strategie. Omul poate suscita o ambianţă morbidă, fantasmagorică în care nu vede decât răul şi păcatul peste tot. Asceza evanghelică impresionează prin exces, însă nu prin excesul de frică, ci printr-o iubire debordând de tandreţe cosmică. Ea se roagă « pentru orice creatură, chiar şi pentru reptile şi demoni ». Sfânta Dorothea oferă o frumoasă imagine a mântuirii sub forma unui cerc. Centrul cercului este Dumnezeu, iar oamenii toţi se găsesc la circumferinţa

Scanned with OKEN Scanner

lui. Cu cât ne apropiem de centru - Dumnezeu - cu atât razele cercului - aproapele nostru - se apropie mai mult una de cealaltă. Sfântul Isaac spune discipolului său: « Iată, fratele meu, comandamentul pe care ţi-l dau: mila să încline mereu balanţa ta, până în momentul în care vei simţi tu însuţi mila pe care Dumnezeu o încearcă pentru tine şi pentru această lume ».

Pentru cei ce-şi caută echilibrul nu este indicat să se analizeze prea mult, pentru că astfel îşi vor face scrupule excesive. La nevoie, măsura perfectă se impune cu ajutorul unui ghid experimentat sau a unui climat benefic oferit de o comunitate vie. Origene sfătuieşte la prudenţă atunci când ne alegem sfătuitorii: « Oriunde se găsesc învăţători, Isus Hristos este în mijlocul lor, *cu condiţia ca aceşti învăţători să rămână în templu fără a-l părăsi niciodată* »; pentru Origene, templul semnifică contemplarea neîntreruptă a lui Isus.

Nu există nimic comun între asceză şi moralitate. Contrariul păcatului nu este virtutea, ci credinţa. Imperativele morale se adresează forţelor naturale; însă orice etică autonomă este fragilă şi puţin eficace; ea nu are puterea de a spune unui paralitic: « Ridică-te şi mergi! ». Imperativele nu pot ierta nimic, nici absolvi, nici şterge cu buretele o greşeală, nici învia un mort. Forma rigidă pe care ele o îmbracă, instituită în sistem, ascunde fariseismul « orgoliului celor umili ». Aceasta este forma cea mai pernicioasă pentru că « odată ce orgoliul este considerat umilinţă, această boală este fără remediu », spun învăţătorii. Suntem chemaţi să fim activi, energici, eroici, însă aceste « virtuţi » sunt daruri pe care Duhul le poate retrage în orice moment. Nimic nu este al nostru. De aici provine umilinţa

Scanned with OKEN Scanner

specifică înălţimilor sfinţeniei, atitudine constantă a sufletului în prezenţa lui Dumnezeu. Sfântul Anton vede întregul univers prins în plasa demonului şi întreabă: « Cine va putea fi mântuit? » Iar vocea divină îi răspunde: « Umilinţa, pentru că ea nu este nici măcar atinsă de această plasă ».

Umilinţa îţi interzice să te simţi « mântuit »; dar ea dă naştere unei bucurii permanente şi dezinteresate, pentru simplul fapt că Dumnezeu există. Prin actul de mărturisire a neputinţei sale depline, sufletul îl recunoaşte pe Dumnezeu; el renunţă astfel la sine şi nu îşi mai aparţine. Jertfă, dăruire de sine - aceasta este umilinţa devenită act. Omul gol îl urmează pe Hristos gol; îşi păstrează vigilenţa spiritului şi aşteaptă venirea Domnului. Însă sufletul său poartă lumea tuturor oamenilor. Potrivit frumoaselor cuvinte ale sfântului Grigorie de Nyssa, un fidel este « depozitarul filantropiei divine ». La amurgul vieţii sale, omul va fi judecat potrivit iubirii sale...

Monahismul interiorizat

Potrivit spusei Părinţilor Bisericii, călugării sunt cei care duc o viaţă conform Evangheliei, caută strictul necesar şi îşi impun restricţii violente pe parcursul vieţii. Este evident că aceste exigenţe se aplică tuturor oamenilor. « Când Hristos porunceşte să urmezi calea cea îngustă, spune Ioan Gură de Aur, el se adresează tuturor. Călugărul şi omul secularizat trebuie să atingă aceleaşi înălţimi ». « Cei care trăiesc în lume, chiar dacă sunt căsătoriţi, trebuie să semene în întregime călugărilor ». « Vă înşelaţi total gândind că există anumite lucruri pretinse omului de rând şi altele

Scanned with OKEN Scanner

pretinse monahilor...; şi unii şi alţii vor trebui să dea seamă în acelaşi fel ».

Teodor Studitul întocmeşte programul vieţii monastice şi adaugă: « Să nu credeţi că ar fi valabil numai pentru călugări şi nu – şi încă în întregime – şi pentru laici ». Sfântul Nil apreciază că practicile monastice se aplică tuturor, însă fiecăruia potrivit modului său personal de a fi. Sfântul Tikhon de Zadonsk scria autorităţilor ecleziastice: « Nu vă grăbiţi să măriţi numărul monahilor. Nu haina neagră salvează. Cel care poartă haină albă şi care are spirit de supunere, umilinţă şi puritate, acesta este un călugăr adevărat *al monahismului interiorizat* ». Pentru fiecare om în parte este vorba de un anume mod de adaptare, de găsirea unui echivalent personal al jurămintelor monastice.

Jurământul de sărăcie

Transformarea pietrelor în pâinea primei tentaţii în deşert, acest miracol de o deosebită simplitate îl eliberează înainte de toate pe cel « sărac »; nu este vorba de cerşetor, acest obiect al « bazarelor de caritate », ci de Cel sărac, de Cel ce-şi împarte *fiinţa,* trupul şi sângele euharistic. În acest fel, orice sărac adevărat este un bogat adevărat care, cu sudoarea sufletului său, împarte ceea ce el *este.* O astfel de « sărăcie » era predicată de Părinţi precum Ioan Gură de Aur şi Vasile ca fiind singura soluţie economică. Evanghelia cere ceea ce nici o doctrină politică nu pretinde adepţilor săi, pentru că ea se adresează datului regal al unui spirit liber. La scară mondială numai economia bazată pe necesitate şi nu cea bazată pe profit are şanse de reuşită; ea comportă însă sacrificii şi renunţări. Nu putem profita de bunuri de o manieră anarhică. Adevăratele necesităţi variază în funcţie

Scanned with OKEN Scanner

de vocaţie şi de profesiune; însă esenţialul se află în independenţa spiritului faţă de orice fel de posesiune, în capacitatea de a iubi ceea ce ai ca dar de la Dumnezeu. A trăi în ceea ce este dat « în plus », înseamnă a trăi în mizerie şi în zădărnicie. Nici măcar idealul monastic nu predică sărăcia personală, ci o înţeleaptă frugalitate a necesităţilor.

Măsura sărăciei, întotdeauna personală, impune o intervenţie creatoare şi exclude integral spiritul sectar simplist. Problema care se ridică nu se referă la faptul de a se priva, ci la modul în care te foloseşti de ceea ce ai; ceea ce justifică omul la judecata ultimă este calitatea de dar cu care este investit un pahar de apă oferit. De aceea sfântul Iacob precizează sensul profund al milosteniei: « Vizitaţi văduvele şi orfanii în *durerea lor adâncă* ». Dacă nu-i nimic de împărţit, rămâne exemplul « economului infidel », din parabola evanghelică, care distribuie bogăţiile Stăpânului său (iubirea nesfârşită) pentru a înmulţi « prieteniile întru Hristos ».

Cel care nu posedă nimic devine, ca şi Simion Noul Teolog, « fratele sărac al tuturor ». Simion, Ana, Iosif, Maria sunt « săracii Israelului », dar deja « bogaţi în Dumnezeu » căci Duhul Sfânt era asupra lor (Luca, 2, 25). Săracul este prietenul lui Jahve. Fecioara cântă în Măreţia sa imn sărăciei şi vede în cel sărac o taină a prezenţei lui Hristos.

Jurământul de castitate

Origene vorbeşte despre « castitatea sufletului », Părinţii deşertului de « purificarea inimii ». La această pubertate a spiritului, la virginitatea sa ajung şi sufletele monahilor care au fost odinioară căsătoriţi. Reperăm aici o

Scanned with OKEN Scanner

transcendere a stării psihologice către structura castă a spiritului. Pentru Clement al Alexandriei « charisma edenică » a căsătoriei este chiar castitatea ei.

Iubirea castă este atrasă de inima care rămâne pură dincolo de orice act trupesc. Potrivit Bibliei, ea reprezintă « cunoaşterea » totală a două fiinţe, o comunicare de la suflet la suflet, în care corpul devine vehiculul prodigios al spiritului. De aceea Biblia spune: « Ca să ştie fiecare să-şi stăpânească vasul său în sfinţenie şi cinste » (1, Tesalonicieni 4,4). Ca o materie pură, cu utilitate liturgică, omul cast este în întregime, trup şi suflet, materia tainei căsătoriei. Charisma iubirii sale monogame operează transcenderea pentru-sinelui spre prezenţa transparentă a unuia pentru celălalt, a unuia către celălalt, cu scopul de a se oferi împreună, într-o singură fiinţă, lui Dumnezeu.

Castitatea integrează toate elementele fiinţei umane; sfântul Apostol Pavel vorbeşte despre mântuirea oricărei mame « prin sfinţenie » (1 Timotei 2, 15). Dialectica circumciziei interiorizează ideea mântuirii, mergând până la sintagma de « suflet circumcis », şi preia în mod analog ideea castităţii. « Neprihănirea trupului aparţine unui mic număr de oameni, neprihănirea inimii trebuie însă să aparţină tuturor », spune sfântul Augustin. Păcatul carnal este păcatul spiritului contra trupului. Sfântul Ioan Gură de Aur spune că « dragostea schimbă însăşi substanţa lucrurilor », ea ridică deziderateIe empirice la rangul de deziderate spirituale, le transformă în sursa pură a bucuriei imateriale. Povestea lui Tobit descrie în mod admirabil victoria împotriva concupiscenţei. Numele îngerului Rafael semnifică « remediu dumnezeiesc », el este castitatea prezentă în orice

Scanned with OKEN Scanner

amor magnus, atunci când este aprins de « focul devorant al Celui Etern » (Cântarea 8,6).

Jurământul de supunere

Cu cât mai mare este autoritatea unui tată adevărat, cu atât mai mare este modestia sa. Un discipol formulează bine scopul rugăminţii sale: « Tată, încredinţează-mi ceea ce Duhul Sfânt îţi sugerează, pentru a vindeca sufletul meu ». Abatele Poemen descrie astfel modul de a fi al unui stareţ: « Nu comanda niciodată, dar fii pentru toţi un exemplu, niciodată însă un legislator ». Un tânăr găsi un ermit pentru a-l instrui, însă bătrânul nu pronunţa nici un cuvânt. Celălalt îl întrebă de ce tace: « Sunt eu oare, superior, pentru a-ţi da comenzi? » îi răspunse el. Nu voi spune nimic. Fă, *dacă tu vrei,* ceea ce mă vezi făcând ». De atunci tânărul îl imită întru totul pe ermit şi învăţă sensul tăcerii şi al supunerii libere.

Un părinte spiritual nu este niciodată un « director de conştiinţă ». El este înainte de toate un om charismatic. El nu dă naştere propriului *său* copil spiritual; el dă naştere unui copil al lui Dumnezeu. Discipolul primeşte charisma atenţiei, tatăl - pe cea a faptului de a fi organ al Duhului Sfânt. « Nu numiţi pe nimeni tată »; acest îndemn semnifică faptul că orice paternitate participă la unica paternitate divină, orice supunere este supunere faţă de voinţa Tatălui.

Ioan de Lycopolis dă următorul sfat: « Alege-ţi gândurile cu pioşenie, potrivit voinţei lui Dumnezeu; dacă nu poţi face acest lucru, întreabă-l pe cel care este capabil să şi le aleagă ». La rândul său, Teognosie spune: « Cel care a realizat ascultarea, supunerea spirituală şi a înrobit trupul sufletului nu are nevoie să se supună nici unui om. El este

Scanned with OKEN Scanner

supus Cuvântului lui Dumnezeu, ca un supus adevărat ». Mai mult, « cel ce vrea să locuiască în deşert nu are nevoie să fie învăţat acest lucru; trebuie să se conducă el însuşi, altfel va suferi ».

Acest lucru este însă valabil pentru cei puternici. În nici un caz nu trebuie să existe o idolatrie pentru un părinte spiritual, nici măcar dacă acesta este un sfânt. Sfatul unui stareţ conduce la starea de eliberat prosternat în faţa lui Dumnezeu. Supunerea sub orice formă crucifică voinţa proprie, cu scopul de a da naştere libertăţii ultime: spiritul în ascultarea Duhului.

Evanghelia plasează mai presus de etica sclavilor şi a mercenarilor, etica prietenilor lui Dumnezeu: « De acum nu vă mai numesc slugi..., ci v-am numit pe voi prieteni » spune Hristos (Ioan 15, 15). Hristos cere omului să-i împlinească voinţa aşa cum ar fi propria sa dorinţă. Spunând: « Facă-se voia ta », eu doresc aceasta, propria mea voinţă este aceea ca dorinţa Ta să se înfăptuiască. Un astfel de acord înalţă spiritul uman până la sufletul lui Dumnezeu.

Omul, imagine a lui Dumnezeu, atras de Arhetipul său, aspiră să se depăşească pentru a se arunca în Dumnezeu şi pentru a găsi astfel alinarea nostalgiei sale. Sfinţenia nu este altceva decât setea nepotolită, plinătatea dorinţei pentru Dumnezeu. Cultivând atenţia învăţăm să privim pe orice fiinţă umană ca pe o imagine a lui Dumnezeu. « Un monah perfect, spune sfântul Nil, va aprecia după Dumnezeu pe orice om ca pe însuşi Dumnezeu. Această manieră iconografică de a vedea un om explică uimitorul optimism al spiritualilor, tonalitatea uimitoare a bucuriei lor, aprecierea maximă a omului, pentru că acesta este « locul lui

Scanned with OKEN Scanner

Dumnezeu ». Îl înţelegem pe sfântul Serafim care spunea oricărui om pe care îl întâlnea: « Bucuria mea ». El vedea venind în întâmpinarea sa pe chiar Dumnezeu, citea dragostea lui pe fiecare figură omenească şi-i saluta cu bucurie prezenţa.

Progresia vieţii spirituale

Văzută de jos, viaţa spirituală este o luptă neîncetată; văzută de sus, ea constă în dobândirea darurilor Duhului Sfânt. Ea începe printr-o viziune foarte realistă a propriei fiinţe; sufletul poate înălţa adevăratul strigăt: « Din abisul nelegiuirii mele, invoc abisul milei Tale! »

Înălţarea se produce treptat. Astfel, « Scara Raiului » a lui Ioan Scărarul descrie o progresie graduală perfect studiată. Milostenia, de exemplu, se plasează la capăt. O semnificaţie pedagogică averizează împotriva pericolului pe care-l prezintă orice joc al iubirii emoţionale, pentru că este vorba de iubirea crucificată: « Doctore, vindecă-te mai întâi pe tine însuţi! ».

Un spiritual este un sfânt care mărturiseşte a fi un păcătos. Penitenţa este constiinţa răspunsului uman niciodată adecvat iubirii lui Dumnezeu. Ea este o stare constantă a sufletului care devine din ce în ce mai profund pe măsură ce se apropie de înălţimile spirituale. Umilinţa apare astfel ca una dintre marile puteri, căci ea suprimă orice resentiment. Singură, ea depăşeşte orgoliul şi este actul care plasează axa fiinţei umane în Dumnezeu.

Scanned with OKEN Scanner

Pasiunile

Simbolismul biblic al « fructului interzis » subliniază o anumită putere de sugestie: « Pomul era *bun* de mâncat, *seducător* pentru ochi, *dezirabil* ». Sub aspectul său senzual şi estetic, obiectul râvnit pătrunde în viaţa simţurilor, care facilitează aprofundarea comuniunii cu Dumnezeu. Omul este dominat de pasional. De aceea, asceza neutralizează pasiunile cu scopul de a exterioriza şi de a respinge tendinţele care îndepărtează de Dumnezeu; asceza reprezintă terapeutica spovedaniei. Înaintea descoperirilor efectuate de psihologia profunzimilor, arta ascetică a cunoscut bine subconştientul şi pericolul refulării, punând accentul asupra valorii eliberatoare nu a psihanalizei, ci a spovedaniei. « Gândirea ascunsă distruge sufletul. Cel care ascunde se îmbolnăveşte », constată sfântul Casian. Amorul-propriu ferecă sufletul omului; dimpotrivă, deschiderea sufletului împiedică formarea complexelor, le denunţă şi vindecă scrupulele morbide. Pentru a exterioriza greşeala este nevoie de prezenţa unui martor, terapeut investit de Dumnezeu; El ascultă pentru a destrăma singurătatea şi pentru a-l plasa pe cel ce se căieşte în comuniune cu Corpul; harul face restul. « Şi ne iartă nouă greşelile nostre, precum şi noi iertăm greşiţilor noştri ». Aceste cuvinte ne iniţiază într-o culpabilitate universală; orice credincios mărturiseşte înainte de împărtăşanie următoarele: « Dintre toţi păcătoşii eu sunt cel dintâi ».

Charismele vieţii spirituale

Sfântul Chiril de Ierusalim enumeră câteva dintre charisme: « Unora, Duhul le întăreşte cumpătarea, altora le arată calea iertării, altora încă modul de a posti şi, în fine, de

Scanned with OKEN Scanner

a practica exerciţiile vieţii spirituale. » Sfântul Pavel se roagă în mod deosebit pentru spiritul de discernământ, pentru funcţia de apreciere capabilă să discearnă şi să facă opţiuni decisive. Voinţa pervertită deviază intenţionalitatea originară a inimii, cu scopul de a-şi căuta absolutul în idoli şi în pasiuni. Metoda de transcendere a valorilor în procesul evaluării lor ajută la degajarea adevărului absolut.

Discernământul, vigilenţa, paza sufletului permit recunoaşterea răului înainte de a avea tentaţia comiterii lui. Aceste charisme opresc dialogurile interioare cu sugestia răufăcătoare şi o înlocuiesc pe aceasta din urmă cu « imaginile frumoase » ale acelui absolut dezirabil despre care vorbeşte Apocalipsa; ele restituie forma iniţială, imaginea lui Dumnezeu. Origene se opreşte asupra cuvintelor sfântului Pavel: « până ce Hristos va lua chip în voi » (Galateni 4, 19), văzând aici actul de a-l « imagina » pe Hristos în sufletul discipolilor săi. Verbul german *ein-bilden* este foarte potrivit pentru acest context. Odată « imaginată », introdusă şi formată în suflet, prezenţa lui Hristos formează în schimb sufletul potrivit propriei sale realităţi teandrice: « Nu eu, ci Hristos trăieşte în mine ».

Viaţa spirituală constituie astfel o tensiune continuă (*epectaza* la Grigorie de Nyssa) spre înalt, spre Prea-Înalt. Ea dă naştere unei culturi rafinate a imaginaţiei creatoare, exersând « postul » privirii şi al auzului spiritual. Dacă totul în această existenţă concură la sugerarea (discurs, ştiinţă, artă) şi la exersarea unei presiuni asupra sufletului, credincioşii primesc cea mai puternică sugestie, pentru că Dumnezeu este autorul ei şi pentru că această sugestie este privată de orice violenţă. Abatele Filemon ne sfătuieşte: « Priveşte prin imaginaţia ta în interiorul sufletului tău,

Scanned with OKEN Scanner

pentru că sufletul curat îl vede pe Dumnezeu ca într-o oglindă ».

« Pasiunea nepăsătoare » desemnează starea de maximă pasionare a unui « suflet trezit ». « Ce este un suflet caritabil? înrebă sfîntul Isaac; este un suflet care se înflăcărează de îndurare pentru întreaga creaţie, pentru oameni, pentru păsări, pentru animale, pentru demoni... mişcat de o milă nesfârşită care se trezeşte în sufletul celor care se asimilează lui Dumnezeu ». « Un astfel de pasionat » nu mai condamnă nici păcătoşii, nici odraslele acestui secol... el doreşte să iubească şi să venereze fără nici o distincţie ». Pentru sfântul Ioan Scărarul: « Cel care şi-a păstrat întreaga ardoare până la capăt, nu încetează până în ultima zi a vieţii sale să adauge foc acestui foc ». Dumnezeu nu face de unul singur. Unui călugăr care cere să se roage pentru el, abatele Anton îi răspunde: « Nici eu nu voi avea milă de tine, nici Dumnezeu, dacă nu te aşezi tu însuţi anume şi în mod serios la rugăciune ».

« Comuniunea păcătoşilor » este inseparabilă de « comuniunea sfinţilor ». Un « nebun întru Hristos », murind, se ruga: « Să fie toţi mântuiţi, întregul pământ să fie mântuit ». Un altul, vorbind despre dispreţ şi zeflmea, afirmă că nu a văzut niciodată un om cu adevărat rău.

Astăzi, în ţările în care viaţa se află plasată sub semnul crucii şi al tăcerii, spiritualitatea devine ca aceea a martirilor. Măreţia sa se manifestă în doxologii uimitoare. Ea aduce mulţumire lui Dumnezeu pentru suferinţă şi persecuţie şi repune demonii în mâna lui Dumnezeu. La limita suportabilului, omului nu-i rămâne decât să rostească « slavă Ţie, Doamne », să facă o dublă rugăciune pentru cei vii şi

Scanned with OKEN Scanner

pentru cei morţi, pentru victimă şi pentru călău. Astfel, el se uneşte sufletului lui Dumnezeu şi înţelege inexprimabilul. O uimitoare rugăciune circulă printre credincioşi şi vorbeşte despre « consolarea Consolatorului pentru abandonul nostru şi pentru iubirea noastră »: « Iartă-ne pe toţi, binecuvintează-ne pe toţi, pe hoţi şi pe Samariteni, pe cei care cad pe drum şi pe preoţii care trec fără să se oprească, pe aproapele nostru: călăii şi victimele, cei care blesteamă şi cei care sunt blestemaţi, cei care se revoltă împotriva Ta şi cei care se prosternă în faţa iubirii Tale. Ia-ne pe toţi în Tine, Tată sfânt şi drept!.. »

Hristos a venit pentru « a-i trezi pe cei vii şi pentru a schimba moartea în somn de aşteptare », în veghe a spiritului. Cei vii sunt dincolo de moarte şi cei morţi sunt vii; aceasta este revelaţia aducătoare de bucurie a credinţei creştine. Sfântul Pavel spune: « căci toate sunt ale voastre, ... fie viaţa, fie moartea » (1 Corinteni 3, 21-22); amândouă, în mod egal pot fi schimbate în daruri ale lui Dumnezeu. Platon preda filosofia ca artă de a şti să mori. Credinţa creştină învaţă cum trebuie să mori prin reînviere.

Rugăciunea

« Rugaţi-vă neîncetat », insistă sfântul Pavel, căci rugăciunea este izvorul şi forma cea mai intimă a vieţii voastre spirituale. *Viaţa de rugăciune, densitatea, profunzimea sa*, ritmul său măsoară sănătatea noastră spirituală şi ne revelă nouă înşine. La nivelul unui spirit recules şi tăcut se plasează adevărata rugăciune; la acest nivel fiinţa este în mod misterios vizitată. « Prietenul logodnicului se află acolo şi îl aude »; esenţialul stării de

Scanned with OKEN Scanner

rugăciune este « de a se afla acolo », de a auzi prezenţa lui Hristos.

La început, rugăciunea este agitată; omul revarsă tot conţinutul psihic al fiinţei sale; însă, în rugăciune toată vorbăria dispare. E « suficient să-ţi înalţi mâinile », spune sfântul Marcu. Rugăciunea de duminică este scurtă. Un pustnic o începea la apusul soarelui şi o termina zicând « amin » la primele raze ale răsăritului de soare. Nu este vorba de discursuri; spiritualii se mulţumeau să pronunţe numele lui Isus dar, în acest nume, ei contemplau Împărăţia lui Dumnezeu.

O gravă deformare transformă rugăciunea într-o repetiţie mecanică de formule. Dar, portivit maeştrilor nu este de ajuns să *ai* rugăciunea, regulile şi obişnuinţa; trebuie să devii rugăciune, să fii *întruparea* rugăciunii: să-ţi transformi viaţa într-o liturghie, să te rogi pentru cele mai cotidiene lucruri, să trăieşti neîncetat comuniunea. Spiritualii citează povestea unui muncitor tăbăcar care vorbeşte despre trei forme de rugăciune: cererea, ofranda şi lauda şi arată cum devin *stare de rugăciune* şi pot sfinţi toate clipele, chiar şi pentru cei ce nu au timp. Dimineaţa, grăbit, acest om foarte simplu prezenta toţi locuitorii Alexandriei în faţa lui Dumnezeu şi zicea: « Ai grijă de noi, păcătoşii ». Ziua, în timpul lucrului, sufletul său nu înceta să simtă că întreaga muncă era ca o ofrandă: « Ţie, Doamne »; şi seara, bucurându-se de faptul că era încă în viaţă, sufletul său nu putea zice decât: « Slavă Ţie, Doamne ». Aceasta este concepţia orantă a vieţii în care cea mai modestă muncă a unui muncitor sau a unei menajere precum şi creaţia unui geniu se împlinesc în aceeaşi măsură ca ofrande în faţa lui Dumnezeu, ca o sarcină încredinţată de Tatăl.

Scanned with OKEN Scanner

Potrivit Bibliei, numele lui Dumnezeu este o formă şi un loc al prezenţei sale. « Rugăciunea lui Isus » sau « rugăciunea sufletului » eliberează spaţiul sufletului şi-l atrage pe Isus prin invocarea neîncetată: « Doamne Isuse Hristoase, fiul lui Dumnezeu, mântuieşte-mă pe mine, păcătosul ». Această rugăciune a inimii conţine întregul mesaj biblic: Domnia lui Isus, filiaţia sa divină, deci mărturisirea Trinităţii, abisul căderii care invocă abisul îndurării divine. Această rugăciune răsună neîncetat în adâncul sufletului, dobândeşte ritmul respiraţiei, îngemănat răsuflării chiar şi în timpul somnului: « De dormit dormeam, dar inima-mi veghea » (Cântarea 5, 2). Isus atras în suflet - aceasta este liturghia interiorizată şi Împărăţia în sufletul alinat. Numele umple omul ca pe un templu al său, îl transformă într-un loc al prezenţei divine.

Invocarea numelui lui Isus îi este posibilă oricărui om şi în toate circumstanţele vieţii sale. Această invocare pune numele ca o pecete divină pe orice lucru. Sfântul Ioan Gură de Aur spune: « Casa ta să fie o biserică; admiră-ţi Învăţătorul; copiii să ţi se alăture într-o rugăciune comună ».Această rugăciune va aduce în faţa Tatălui grijile şi suferinţele tuturor oamenilor, tristeţile şi bucuriile lor. Orice clipă din timpul nostru se împrospătează la acest contact de foc al spiritelor în rugăciune.

În casele credincioşilor vedem întotdeauna icoana plasată sus şi în punctul culminant al rugăciunii ea ghidează privirea spre Prea-Înalt şi spre unicul necesar. Contemplaţia orantă traversează astfel icoana şi nu se opreşte decât asupra conţinutului viu şi *prezent* pe care aceasta îl traduce. Contemplaţia transformă spaţiul neutru al unei locuiri într-o « biserică domestică », iar viaţa unui credincios într-o

Scanned with OKEN Scanner

liturghie interiorizată şi continuă. Intrând, vizitatorul se înclină, icoanei, primeşte privirea lui Dumnezeu şi apoi îl salută pe stăpânul casei. Începem prin a-l onora pe Dumnezeu; onorurile aduse oamenilor vin mai apoi. Icoana nu este niciodată o decoraţie, ci o ţintă; astfel, ea centrează tot interiorul asupra strălucirii lumii de dincolo care domină în întregime totul. Micuţa candelă din faţa icoanei traduce mişcarea spiritului, faptul de a fi mereu o flacără în rugăciune şi în prezenţa invizibilului. Aceasta este dimensiunea liturgică a vieţii spirituale.

Rugăciunea liturgică

Rugăciunea liturgică intră mai întâi în conştiinţa colegială, potrivit sensului cuvântului *liturghia* care înseamnă operă comună. Ea ne învaţă adevăratul raport dintre sine şi ceilalti, ne ajută să ne desprindem de noi înşine, să ne însuşim rugăciunea umanităţii. Prin ea destinul fiecăruia ne devine prezent. Pronumele liturgic nu este niciodată la singular.

Liturghia filtrează orice tendinţă prea subiectivă, emoţională şi pasageră; plină de o emoţie curată şi de o viaţă afectivă puternică, ea oferă forma sa împlinită, perfecţionată de-a lungul secolelor şi generaţiilor care s-au rugat în acelaşi fel. Aud vocea sfântului Ioan Gură de Aur, a sfântului Vasile, a lui Simeon şi a atâtor alţi sfinţi; au lăsat urma spiritului lor plecat întru adoraţie, iar eu mă alătur rugăciunii lor. Aceasta îmi dă măsura şi regula, dar solicită de asemenea şi rugăciunea spontană, personală, în care sufletul cântă şi vorbeşte în mod liber Domnului.

Scanned with OKEN Scanner

Oare trebuie să aşteptăm momentul inspiraţiei, cu riscul de a nu-l găsi niciodată? Rugăciunea comportă întotdeauna *dimensiunea efortului.* « Când omul începe să se roage, obstacolele încearcă să-l împiedice...; rugăciunea impune o luptă, o confruntare », spun învăţătorii. Referitor la acest subiect, Origene notează că urcarea unui munte înalt este obositoare. De aceea, învăţătorii ne sfătuiesc să procedăm « ca şi cum » inspiraţia nu ar lipsi şi, astfel, miracolul harului se produce.

Încă o dată însă: « Pentru ce să ne rugăm? Nu ştie Dumnezeu ceea ce ne trebuie? » Dumnezeu ascultă rugăciunea noastră; el o îndreaptă şi o transformă într-un element care se adaugă deciziei sale. Insistenţa văduvei din Evanghelie smulge un răspuns şi exprimă puterea credinţei. Poate că infernul depinde şi de violenţa sfinţilor, de flacăra rugăciunii lor şi că Dumnezeu aşteaptă mântuirea noastră, a tuturor, şi de la rugăciunea noastră...

Este suficient timpul pe care îl avem pentru a ne ruga? Mult mai mult decât credem noi. Câte momente de lenevie şi de distracţie nu pot deveni clipe de rugăciune? Ne putem oferi chiar şi grija, dacă aceasta deschide dialogul cu Dumnezeu. Putem oferi chiar epuizarea care ne împiedică să ne rugăm şi chiar şi imposibilitatea de a ne ruga. « Îndreptarea gândului către Dumnezeu, un simplu suspin, chiar şi fără a formula nici măcar un cuvânt - reprezintă deja o rugăciune », spune sfântul Bersanuf. Stareţul Ambrozie ne sfătuieşte următoarele: « În fiecare zi citiţi un capitol al Evangheliilor, şi atunci când vă cuprinde teama citiţi în continuare până când aceasta va trece; dacă revine, citiţi din nou Evangheliile ». Aceasta este trecerea de la « cuvântul scris la cuvântul substanţial » (Nicodim Hagioritul), trecere

Scanned with OKEN Scanner

decisivă pentru viaţa spirituală. Consumăm în mod euharistic, cuvântul misterios împărţit, spun Părinţii Bisericii.

Sacerdoţiul universal al laicilor

Ideea unui popor profan nu-şi găseşte locul în Biblie; este pur şi simplu inimaginabilă. Scriptura ne învaţă caracterul sacru şi sacerdotal al fiecărui membru al Poporului lui Dumnezeu. Taina ungerii întru Hristos (în Occident, a confirmării) îi plasează pe toţi cei botezaţi în aceeaşi, identică natură sacerdotală. Din această echivalenţă a identităţii sacerdotale, câţiva sunt aleşi, retraşi şi numiţi prin act divin episcopi şi presbiteri. Aceasta este diferenţa funcţională a ministeriilor. Ele nu cunosc nici o diferenţă de natură ontologică şi, de aceea, orice opoziţie între laici şi clerici este imposibilă. Astfel, episcopul şi preotul participă la Sacerdoţiul lui Hristos prin funcţia lor sacră. Orice laic o face prin însăşi fiinţa sa; el participă la Sacerdoţiul unic al lui Hristos prin fiinţa sa sfinţită, prin natura sa sacerdotală. Pecetluit de daruri, uns prin Duhul, orice laic este preot al existenţei sale; el oferă drept sacrificiu viaţa şi fiinţa sa.

Din punct de vedere spiritual, laicitatea este o stare de monahism interiorizat, asumându-şi în lume funcţia de purtător al mărturiei. Vechea tradiţie considera perioada logodnei ca pe un noviciat monastic. În locul banchetelor, care adesea profanează sacrul, soţii plecau, după sanctificarea primită, direct într-o mănăstire. Se iniţiau un timp în viaţa monastică pentru a se iniţia astfel mai bine în noua lor vocaţie conjugală, în *sacerdoţiul conjugal.*

Scanned with OKEN Scanner

Taina ungerii întru Hristos este taina Sacerdoţiului universal. Sfântul Duh coboară asupra noului născut în timpul botezului pentru a-l investi cu darul făptuirii. Aceasta este taina forţei care ne înarmează ca « soldaţi şi atleţi ai lui Hristos », pentru a aduce astfel mărturie fără teamă şi fără slăbiciune şi pentru a realiza apostolatul iubirii charismatice. Sfântul Chiril de Ierusalim spune cataheţilor săi: « Sfântul Duh vă înarmează pentru luptă... El va veghea asupra voastră ca şi asupra propriului său soldat şi veţi rezista oricărei puteri adverse ». Orice laic este înainte de toate un luptător. Ungerea întru Hristos a tuturor părţilor corpului simbolizează, potrivit tradiţiei orientale, limbile de foc ce însoţesc Pogorârea Duhului Sfânt. Ea este acompaniată de formula: « Pecetea darului Duhului Sfânt ». Un laic este astfel pecetluit de daruri în toată fiinţa sa, devenind o fiinţă în întregime charismatică. Rugăciunea sacramentului precizează scopul acestor daruri: « Pentru ca el să Te slujească în orice act şi-n orice cuvânt ». Prin aceasta, întreaga viaţă este consacrată ministeriului laic, ministeriu în mod esenţial *ecleziastic.*

Caracterul totalitar al consacrării este pus în evidenţă prin ritualul tunsorii, identic ritualului de intrare în ordinul monastic. Rugăciunea cere: « Binecuvintează-L pe servitorul Tău, care a venit să-Ţi ofere drept zălog tunsoarea părului capului său ». Aceasta este ofranda integrală a vieţii sale. Accentul eschatologic întăreşte acest sens: « Fie ca el să Te slăvească şi să aibă imaginea minunilor Ierusalimului ». În acest fel, toate momentele timpului se deschid către *eschaton*, ceea ce este ultim. Toate actele şi cuvintele sunt în serviciul Împăratului.

Scanned with OKEN Scanner

Alegerea textului de citit în cadrul slujbei se constituie deja într-un comentariu. În timpul sacramentului se citeşte sfârşitul Evangheliei sfântului Matei: « Mergeţi şi învăţaţi toate popoarele ». Ordinul Domnului se adresează astfel tuturor celor botezaţi; tocmai pentru ca el să poată fi împlinit, participarea la taină îi oferă celui botezat iertarea: el trebuie să predice celorlalţi ceea ce a primit în timpul botezului. Alături de misionarii recunoscuţi, oricine este confirmat devine, în felul său, « apostolic ». Prin întreaga sa fiinţă, pecetluită de daruri, prin viaţa sa, el este chemat să aducă neîncetat mărturie.

Sfântul Macarie spune: « Creştinismul nu este deloc ceva mediocru, ci este un mare mister. Meditează asupra propriei tale nobleţi...; prin ungere toţi devin regi, preoţi şi profeţi ai misterelor cereşti ». Sfântul Ecumenicus precizează: « Regi prin stăpânirea pasiunilor noastre, preoţi pentru a ne oferi în sacrificiu viaţa, profeţi - fiind instruiţi de marile mistere ». Origene exprimă în mod admirabil acest lucru: « Toţi cei care au primit ungerea au devenit preoţi...; dacă-mi iubesc fraţii până la a-mi da viaţa pentru ei şi lupt pentru adevăr până la moarte..., dacă lumea este crucificată pentru mine şi eu sunt crucificat pentru lume, eu am oferit un sacrificiu şi devin preot al existenţei mele ».

Parcurgând tradiţia patristică, putem trasa în linii mari un anumit « tip » de laic. Înainte de toate el este un om al rugăciunii, o fiinţă liturgică. Astăzi, în ţările comuniste în care Biserica este mai mult ca niciodată redusă la tăcere, acest deznodământ se erijează într-un puternic apel la recentrare asupra unicului necesar. În lipsa unei vieţi liturgice regulate, episcopatul rus i-a îndemnat pe laici să devină temple, să prelungească liturghia în propria lor

Scanned with OKEN Scanner

existenţă, să-şi transforme viaţa în liturghie, să arate celor fără de credinţă un chip şi un surâs liturgic... În această ultimă tensiune, Biserica ne învaţă cum să ne rugăm, cum să participăm la lupta pentru o mărturie tăcută, cum să « ascultăm tăcerea Verbului » pentru a-l face mai puternic decât orice cuvânt compromis. În nesfârşita catedrală care este universul lui Dumnezeu, laicul, muncitor sau savant, transformă tot ceea ce este uman în ofrandă, cânt, doxologie. El este cel despre care se vorbeşte la sfârşitul Evangheliei sfântului Marcu: cel ce calcă pe şerpi învinge orice boală, mută munţii din loc şi învie morţii, dacă aceasta este voinţa lui Dumnezeu. Să-şi trăiască în mod simplu credinţa până la sfârşit, să se aşeze la capătul ei neclintit. Încântat de existenţa lui Dumnezeu, el contemplă Înţelepciunea în absurditatea aparentă a istoriei, devine lumină, revelaţie, profeţie; el este de asemenea cel pe care credinţa îl eliberează de « marea spaimă a secolului XX », de teama de bombe, de cancer, de comunism, de moarte, cel a cărui credinţă este întotdeauna un anumit fel de a iubi lumea, iubindu-l pe Domnul său până la pogorârea în infern. A fi un laic adevărat înseamnă a fi cel care, prin întrega sa viaţă, prin ceea ce este deja prezent în el, îl anunţă pe Cel ce vine: adică, a fi cel care, potrivit sfântului Grigorie de Nyssa, plin de o « beţie sobră » spune fiecărui trecător: « Vino şi bea »; cel care spune împreună cu sfântul Ioan Scărarul: « Iubirea Ta a rănit sufletul meu, iar inima mea nu poate suporta flăcările Tale; înaintez cântându-Te... »

Isus Hristos prin dăruire totală de sine a revelat sacerdoţiul perfect. Imagine a tuturor perfecţiunilor, el este unicul Episcop suprem. De asemenea, el este unicul Laic suprem. De aceea, rugăciunea sa sacerdotală poartă în sine dorinţa tuturor sfinţilor: aceea de a slăvi Trinitatea sfântă

Scanned with OKEN Scanner

într-o singură inimă şi într-un singur suflet şi de a-i reuni pe toţi oamenii în jurul unui singur şi unic Potir, simbol al singurei sale Iubiri. Ea inaugurează deja Ospăţul Împărăţiei.

Ascensiunea mistică

Un călugăr a scris recent lucrarea *Prezenţa lui Hristos*[5]. El descrie o zi petrecută cu Isus. Trăind Evanghelia în cele mai umile lucruri ale vieţii cotidiene ne vom apropia în mod uimitor şi de Isus şi de oameni în acelaşi timp. Izvorăşte de aici o rugăciune: « Nu permite Cuvântului tău să fie în viaţa mea ca un sanctuar pe care un obstacol să-l izoleze de casă şi de stradă! » Cu siguranţă nu este vorba aici în nici un caz de « reguli », ci de un « stil de viaţă », de viaţa spirituală atentă la prezenţa lui Hristos care aşteaptă de la noi un anume geniu al invenţiei, pentru a-l recunoaşte şi a-l urma. « Scările despre care vorbesc spiritualii sunt scările pe care le coborâm spre oameni, pentru a putea astfel să găsim împreună înălţarea spre Cel ce ne aşteaptă. Afirmaţia făcută asupra judecăţii de apoi impresionează prin simplitatea sa. Singura acuzaţie pe care aceasta o aduce este aceea de a nu fi atent la prezenţa aproapelui tău şi mai ales la prezenţa lui Hristos în orice fiinţă suferindă. « Când un pelerin sau un musafir vin în vizită, prosternaţi-vă în faţa lui. Nu în faţa omului, ci în faţa lui Dumnezeu. Căci se spune: îl vezi pe fratele tău, îl vezi pe Dumnezeul tău », zice abatele Apolo. Aceasta nu este o reţetă, ci expresia setei unice de Hristos. Cel care ştie să spună fiecăruia: « Bucuria mea », se adresează omului ca loc al lui Dumnezeu.

---

5) *CHEVETOGNE. 1960;*

Scanned with OKEN Scanner

Vorbind despre judecata de apoi, Evanghelia subliniază caracterul decisiv al momentului prezent. Printr-o stranie alienare, omul trăieşte cel mai adesea în trecut, în amintirile sale sau în aşteptarea viitorului său; cât priveşte momentul prezent, el încearcă să evadeze, îşi exersează spiritul de invenţie pentru a « omorî mai bine timpul ». Omul nu trăieşte deloc aici şi acum, ci într-o reverie de care nu este conştient. Însă, maxima ascetică afirmă: « Clipa pe care o trăieşti, sarcina pentru care lucrezi, omul pe care-l întâlneşti *în acest moment* sunt cele mai importante din viaţa ta ». Ele sunt astfel pentru că trecutul şi viitorul sunt inexistente şi ceea ce este etern, « eternul prezent », nu converge decât spre momentul prezent şi nu se dăruie decât aceluia care devine el însuşi, în întregime, disponibil şi prezent acestui moment.

Văzut de sus un sfânt este urzit din lumină; însă, văzut de jos el nu încetează să lupte. « Neprihănirea inimii este dragostea pentru cei slabi care cad » (sfântul Isaac). Sufletul se dilată şi se eliberează de orice judecată: « Cel care este purificat vede sufletul aproapelui său ». - « Atunci când cineva îi vede buni pe toţi oamenii şi când nimeni nu i se arată impur, putem spune că el are un suflet neprihănit ». - « Dacă-l vezi pe fratele tău păcătuind, aruncă pe umerii săi mantaua iubirii tale » (sfântul Isaac). - « Iubirea este Dumnezeu care lansează săgeata, Fiul său monogen, după ce a umezit cele trei extremităţi ale vârfului cu Duhul dătător de viaţă; vârful este credinţa care nu introduce numai săgeata, ci şi Arcaşul odată cu ea » (Sfântul Grigorie de Nyssa).

Spiritualii nu vorbesc niciodată despre înălţimi; numai tăcerea le descoperă. Sfântul Simeon spune: « Dar ce-aş spune eu despre ceea ce este de nespus? Cum ar putea fi

Scanned with OKEN Scanner

exprimat în cuvinte ceea ce ochiul nu a văzut niciodată, ceea ce urechea nu a auzit niciodată, ceea ce nu a ajuns niciodată la inima omului?... » - « Sufletul se roagă în afara rugăciunii »; aceasta este pacea care depăşeşte orice pace. « Dumnezeu vine în suflet şi sufletul migrează în Dumnezeu... »

3. CONCLUZIE

Un ortodox care trăieşte în Occident constată o indispoziţie, o anume tulburare. « Noua teologie », teoria secularizării pun întrebări neliniştitoare, întrucât ele ating elemente constitutive ale credinţei. Exegeza, din ce în ce mai autonomă, pune sub semnul întrebării istoricitatea Învierii lui Hristos şi naşterea sa miraculoasă, fără a vorbi de existenţa îngerilor, a demonilor şi de realitatea miracolelor considerate în ansamblu ca fiind mituri. Se simte o distanţă din ce în ce mai mare între credinţa opusă religiei şi realitatea biblică aşa cum este ea înţeleasă în Tradiţia sfinţilor Părinţi.

Care este reacţia unui ortodox? Participarea ecumenică la un acelaşi destin nu poate lăsa pe nimeni indiferent. Ortodocşii urmăresc problematica actuală cu cel mai mare interes, se poate spune chiar pasiune, dar fără a fi nicidecum atinşi sau tulburaţi ei înşişi în ceea ce priveşte credinţa lor sau viziunea lor creştină despre lume. Sau, dacă vreţi, ei sunt atinşi *într-un alt fel:* distingând elementele pozitive, în special exigenţa de a depăşi un anume imobilism caracteristic viziunii altor secole, exigenţa urgentă de a confrunta Tradiţia vie a Bisericii cu problemele noi, probleme ce nu se pun însă în planul credinţei, ci în cel al

Scanned with OKEN Scanner

misiunii Bisericii: cum se poate realiza trecerea Evangheliei în spiritul omului modern, produs al unei civilizaţii urbane şi industriale?

Sperăm că tot ceea ce am spus despre spirirtualitatea ortodoxă explică deja diferenţa de reacţii. Se poate ca aceasta să fie mai ales o diferenţă de formare pedagogică a chiar tipului de credincios, structurat prin liturghie şi prin « experienţa colegială » a lui Dumnezeu. Cu riscul de a ne repeta, vom arăta câteva trăsături ale acestei formări.

« Moartea lui Dumnezeu » semnifică moartea unei anumite teologii pentru care Dumnezeul logic este cognoscibil prin mijloace naturale. Obiect al cunoaşterii conceptuale, plasat în fruntea valorilor morale, având funcţia de susţinător al ordinii sociale, Dumnezeu este la dispoziţia teologilor. A apărut o distanţă între dogme, teologie şi spritualitatea poporului. « Teologia mistică a devenit o ramură încredinţată specialiştilor, nemaifiind considerată ca o sursă de viaţă, de adoraţie şi de doxologie. Raportul personal între Dumnezeu şi om a fost falsificat prin intermedierea acaparatoare a instituţiei ecleziastice, s-a închis într-un individualism care pierde noţiunea de *Sobornost.*

Comparând tradiţiile devine evident că ignorarea *teologiei apofatice* este ceea ce înlocuieşte pe Dumnezeu prin concepte metafizice. Însă, Părinţii orientali sunt în mod unanim de acord: calea negativă nu este o cale a negaţiei; ea nu are nimic în comun cu agnosticismul. Negativitatea nu înseamnă negaţie. Ea nu este nici un simplu corectiv şi nici o rechemare la prudenţă. Prin intermediul negaţiilor, ea conduce la o hipercunoaştere mistică şi la o înţelegere a

Scanned with OKEN Scanner

Inconceptibilului. « Printr-o abordare intuitivă, primordială şi simplă », ea cunoaşte, dincolo de orice act intelectiv, o depăşire, care însă nu se detaşează niciodată de baza ei istorică şi biblică. Cu cât este ridicată mai sus verticala transcendenţei cu atât ea este mai înrădăcinată în orizontala imanenţei. Teologia apofatică plasează spiritul uman în *experienţa generatoare de unitate*, ca şi misterul unirii euharistice. Astfel, cu cât se afirmă mai puternic incognoscibilitatea lui Dumnezeu în transcendenţa Esenţei sale, cu atât mai mult el este experimentat în apropierea imediată în calitate de *Existent.* Cu siguranţă însă problema actuală nu este cea a existenţei lui Dumnezeu, ci a Prezenţei sale în Istoria oamenilor. « Limbajul religios », termenii săi speciali, aşa-zisele elemente mitologice ale Bibliei nu sunt - în lumina apofazei - decât simboluri care lasă intact misterul.

Spiritualitatea *monastică* în Orient salvează credinţa de orice compromis, refuzând idolii raţionali, conceptuali care ţin loc de Dumnezeu. Ea transcende morala spre *metanoia* sfinţeniei ontologice sub climatul sacramental şi liturgic a ceea ce este trăit. Într-o lume cu o cunoaştere de tip discursiv şi tehnologic, monahismul este o şcoală a întâlnirii frontale cu Dumnezeu. Experienţa personală este inseparabilă de « experienţa colegială », una o cere pe cealaltă şi amândouă se completează în mod reciproc; nici o distanţă între mistică şi teologie, rugăciune şi dogme. Viaţa mistică deschisă tuturor pune în valoare conţinutul credinţei comune, iar teologia îl exprimă. Viziunea despre Dumnezeu vine din adâncul adoraţiei litiurgice marcate de certitudine şi evidenţă. Cultura iconografică ne învaţă că Numele lui Dumnezeu, cuvântul lui Dumnezeu sunt epifanice; ele sunt însoţite de prezenţa sa reală şi imediată.

Scanned with OKEN Scanner

Potrivit sfinţilor Părinţi, cuvântul împărţit şi consumat în mod euharistic, prezenţa Duhului Sfânt care « prezidează » Conciliile, experienţa sfinţilor despre Dumnezeu - toate aceste evenimente nu reprezintă o *autoritate* şi nici o *probă,* ci mărturia Adevărului care eliberează şi care se autentifică el însuşi. El cheamă la o libertate care nu este un drept, ci o datorie. Trăim în *continuitatea* profeţilor şi Părinţilor, ne însuşim mărturia lor ca fiind propria noastră mărturie. Martorii, Părinţii « au vizitat locul » despre care vorbesc; ei ştiu ceea ce afirmă.

Credinţa depăşeşte de departe simpla adeziune intelectulă; ea este un *act,* o schimbare bruscă şi totală a fiinţei umane care se plasează în perspectiva « noii creaturi » descrisă de sfântul Pavel. Raţiunea naturală - *lumen rationis naturale* - interesează prea puţin Ortodoxia centrată asupra inteligenţei reînnoite în Hristos, « lumină care ilumineză orice om ce vine în această lume » şi transfigurează natura sa.

Biserica este cea care stabileşte relaţia directă între Dumnezeu şi om; realismul ei este subliniat de sfântul Simeon Noul Teolog: « Cel care nu este conştient de faptul că-l îmbracă pe Hristos, anulează harul botezului. La acest nivel nu este vorba de iertarea păcatelor, de reconciliere sau de supunere, ci este vorba despre eliberare, despre vindecare şi despre îndumnezeirea fiinţei umane. Căderea a dat naştere unor impasuri ontologice; Hristos reia ceea ce a fost întrerupt, plasează totul în condiţiile ontologice iniţiale, de unde şi întreaga importanţă a revelaţiei lui Hristos transfigurat şi a contemplaţiei iconografice a sfinţilor în Ziua a Opta.

Scanned with OKEN Scanner

Liturghia, Crezul, dogmele sunt adevăruri date în mod progresiv Bisericii de către Duhul Sfânt, exprimate în *consensus patrum*, în care se operează *unitatea inseparabilă a gândirii şi a vieţii*. Această unitate « dezamorsează » noua teologie care nu are nimic de-a face cu *etosul* ortodox, cu structura experimentală a spiritualităţii şi cu fundamentele credinţei sale. Reînvierea lui Hristos, naşterea sa miraculoasă, afirmaţiile biblice despre îngeri, demoni şi miracole, sunt *fapte* evidente, trăite - *supranatural* - în mod natural şi care nu pun nici un semn de întrebare.

În faţa teoriilor secularizării lumii, Ortodoxia rămâne fidelă moştenirii sfinţilor Părinţi, viziunii care transcende toate epocile. Reforma socială, de exemplu, predicată de o manieră atât de violentă de către Părinţii secolului al IV-lea, este dintre cele mai actuale astăzi în ceea ce priveşte Lumea a treia. Biserica rămâne în mod esenţial comuniune în misterul vieţii divine şi transfigurare progresivă a umanităţii şi a cosmosului în imaginea lui Hristos înviat. Decreştinarea despre care se vorbeşte atâta este puternic contestată de către sociologii americani, iar comparaţiile cu alte epoci, sub raportul credinţei agonizante, sunt edificatoare în acest sens. Bisericile, a căror moarte a fost de atâtea ori anunţată, sunt pline de viaţă; cel ce pare perimat şi fără nici o substanţă nutritivă este mai degrabă ateismul. În ţările marxiste, Biserica este confruntată cu secularizarea extremă, impusă de stat şi, în aceste condiţii, ea demonstrează că poate exista sub orice regim politic. Cu certitudine, ea duce o viaţă de martir, în tăcere şi sub povara crucii; dar ea este mai plină de viaţă ca oricând şi-şi păstrează nu o viziune « teocratică », ci una « christocentrică », susţinută de mediul adevăraţilor credincioşi. Mărturia existenţei lor desacralizează şi demitizează marxismul şi-l obligă să se reducă la

Scanned with OKEN Scanner

dimensiunea sa reală de pur materialism. În Rusia, în jurul bisericilor, în noaptea de Paşte, la strigătele ostile « Dumnezeu e mort », credincioşii, în calitate de « apostoli », de martori oculari, răspund cu bucurie: « Hristos a înviat! ». În România, patriarhul Justinian a chemat călugării la serviciul social, să participe la transformarea naturii pe care o exaltă comunismul, dându-i însă caracterul unui « travaliu mistic de transfigurare a naturii şi de îndumnezeire a omului în Hristos ». Fie ca monahii şi toţi credincioşii « să împlinească rugăciunea lor, în favoarea celor care nu ştiu, nu vor sau nu se pot ruga şi mai ales în favorea celor care nu s-au rugat niciodată ».

Firul purpuriu al sângelui martirilor şi firul de aur al luminii spiritualilor din toate secolele regăsesc, chiar şi în cel mai profund dintre infernele moderne, abisul Tatălui; credinţa nu iese din acest parcurs vertiginos decât reîmprospătată şi intactă, dezarmând orice tentativă de *secularizare interioară*, precum şi fărâmiţarea credinţei prin numeroasele « teologii noi ».

Prin intermediul *trăirii* simple şi totale, lecţie magistrală a sfinţilor Părinţi care ne învaţă inseparabilitatea funciară a cuvântului şi a vieţii, putem depăşi în mod natural discontinuităţile structurale şi disoluţia adevărului în hermeneutica devenită sterilă deândată ce se erijează în judecător atotputernic. Dacă ceva trebuie demitizat, nu este Biblia, ci exegeza care face sacrificii idolilor filosofiei şi care nu-şi dă sângele pentru a primi Duhul Sfânt.

Adevăratele dificultăţi nu se situează deloc la nivelul structurilor şi al statutului sacerdoţiului sau laicatului; acestea nu trebuie să caute să se confunde cu lumea, ci să

Scanned with OKEN Scanner

răspundă vocaţiei lor particulare şi depline. Aceste dificultăţi iau naştere din confruntarea dintre realităţile condiţionale ale lumii şi credinţa necondiţionată în divinitatea lui Hristos, în învierea sa şi în puterea sa de a-i mântui pe toţi oamenii. În mijlocul furtunii, Hristos pune aceeaşi întrebare fundamentală: « Unde vă este credinţa? » Pentru a reveni la esenţial, pentru a ne întoarce la originile Evangheliei, pentru a redeveni sarea pământului, trebuie să aibă loc o adevărată reînnoire sub puterea legăturii directe cu Hristos şi cu acel ultim despre care mărturiseşte pretutindeni, cu atâta forţă Duhul Sfânt, pentru « cei care au urechi ».

Nici Dumnezeul singur al unei teologii triumfaliste şi depăşite, nici omul singur al unui ateism perimat şi ostenit, ci viziunea lui Dumnezeu-Om, a lui Isus Hristos cosmic redând omului şi naturii statutul lor ontologic din a Opta Zi, poate vorbi omului de astăzi, poate răspunde setei sale.

Parusia presupune Pogorârea Duhului Sfânt ca o condiţie preliminară a unităţii creştine, tocmai pentru a se împlini vorba: « Nu am venit pentru a condamna lumea, ci pentru a o mântui ». Din căutarea mântuirii lumii, din înălţarea culturii şi a umanului prin împărtăşirea la Duhul Sfânt, din plenitudinea Legii Părinţilor va izvorî epicleza ecumenică a tuturor bisericilor, invocarea ardentă de către acestea a ultimei coborâri a Sfântului Duh.

Consolatorul, Martor al Misterului lui Dumnezeu va face vizibil chipul Celui Înviat în fiecare om. « L-ai văzut pe fratele tău, L-ai văzut pe Dumnezeu », spune vechiul agrafon, « căci acela care l-a recunoscut pe Fiu, L-a văzut pe Tatăl ».

Scanned with OKEN Scanner

SFINȚENIA ÎN TRADIȚIA BISERICII ORTODOXE

1. Noțiunea de sfințenie

Dacă toate cuvintele sunt create în funcţie de realităţi cunoscute ale acestei lumi, sfinţenia nu are referinţă în plan uman. Înţelepciunea, puterea, chiar dragostea, prezintă analogii în viaţa oamenilor, însă sfinţenia este prin excelenţă « cu totul altceva », manifestarea cea mai frapantă a Transcendentului. Sfinţenia îi este proprie numai lui Dumnezeu: « Sfânt este numele lui », spune Isaia (57, 15). Însă dacă fiecare Persoană divină este sfântă, spune Chiril de Alexandria, Duhul Sfânt este prin execelenţă calitatea sfinţeniei divine; de asemenea, după Vasile cel Mare, « sfinţenia este elementul esenţial al naturii sale »: Sfântul Duh este Sfinţenia hipostaziată.

Limbajul curent foloseşte frecvent expresiile: voinţa sfântă, datorie sacră, lege sfântă, om sfânt. În cursul evoluţiei semantice, termenul « sacru », « sfânt », se detaşează de rădăcina sa şi capătă un sens *moral* care este departe de a acoperi semnificaţia sa iniţială, ontologică.

Scanned with OKEN Scanner

Înainte de toate, sfinţenia se opune elementelor acestei lumi şi reprezintă irumperea acelui absolut diferit, a ceea ce R. Otto numeşte *das ganz Andere*. Biblia ne aduce următoarea precizare fundamentală: numai Dumnezeu este sfânt; sfinţenia creaturii este derivată. Ceea ce este sacru sau sfânt nu este niciodată astfel prin propria sa natură, ci întotdeauna *prin participare*. Termenii *kadosh, agios, sacer, sanctus* implică o relaţie de apartenenţă totală la Dumnezeu, şi o punere de o parte. Actul divin de sanctificare sau de sacralizare scoate o fiinţă sau un lucru din condiţia lor empirică şi le pune în comuniune cu energiile divine ale harului, ceea ce le schimbă natura şi face imediat resimţit în mediul natural acel *misterium tremendum*, cutremurare sacră în faţa apariţiei supra-naturalului şi a « purităţii sale tulburătoare ». Nu este deloc vorba despre teama de necunoscut, ci despre o spaimă mistică care însoţeşte orice manifestare a Transcendentului: « Voi trimite groaza Mea înaintea ta, voi pune pe fugă toate popoarele la care vei ajunge », spune Dumnezeu (Ex. 23,27); sau încă: « Scoate-ţi încălţămintea din picioare, căci locul pe care calci este un pământ sfânt » (Ex. 3,5).

În contextul falsităţii sistemului valoric al acestei lumi, este vorba de irumperea bulversantă a unei realităţi care este « inocentă » pentru că este sanctificată, adică purificată şi readusă la starea sa originară, la destinul său iniţial, acela de a fi purul receptacol al unei prezenţe. Sfântul lui Dumnezeu se plasează în această realitate, de unde luminează. În consecinţă, « acest loc este sfânt » prin prezenţa lui Dumnezeu, aşa cum sfântă era partea din Templu ce conţinea Arcul Sfintei Alianţe, cum sunt Sfintele Scripturi fiindcă mărturisesc prezenţa lui Hristos în chiar Cuvântul său, cum sfântă este orice biserică, pentru că aici Dumnezeu

Scanned with OKEN Scanner

sălăşluieşte, vorbeşte şi se dăruie ca hrană. « Sărutul păcii » este sfânt, pentru că el pecetluieşte comuniunea în Hristos cel prezent. Profeţii, apostolii, « sfinţii » Ierusalimului sunt sfinţi prin charisma ministeriului lor. Episcopii îşi atribuie titlul de *sanctus frater*, un patiarh este numit « sfinţenia sa » nu în virtutea realităţii lor umane, ci prin participarea lor la sacerdoţiul unic al lui Hristos. Toţi cei ce sunt botezaţi şi confirmaţi sunt « unşi », pecetluiţi cu darurile Sfântului Duh pentru a « fi părtaşi firii lui dumnezeieşti» (2 Petru 1,4), « sfinţeniei lui Dumnezeu »(Ev. 12, 10). Tocmai în acest sens, în conformitate cu acest gen de participare la sfinţenia divină, Sfântul Pavel îi numeşte pe membrii unei comunităţi « sfinţi ».

Liturghia aduce o învăţătură foarte explicită asupra acestei noţiuni. Înainte de a oferi dejunul euharistic, preotul anunţă: « Lucrurile sfinte sunt ale sfinţilor » şi atunci adunarea credincioşilor, impresionată de această înfricoşătoare existenţă, îşi mărturiseşte netrebnicia: *Tu solus sanctus*, « numai Domnul Isus Hristos este sfânt ». Singurul, unicul Sfânt *prin natura sa* este Hristos; membrii adunării nu sunt sfinţi decât prin participarea lor la această unică sfinţenie.

Isaia (6, 5-6) oferă o imagine foarte sugestivă: « Vai de mine! Sunt pierdut căci sunt un om cu buze necurate... Dar unul din serafimi a zburat spre mine cu un cărbune aprins în mână pe care îl luase cu cleştele de pe altar. Mi-a atins gura cu el şi a zis: Iată, atingându-se cărbunele acesta de buzele tale, nelegiuirea ta este îndepărtată şi păcatul tău este ispăşit! » Energia sfinţeniei divine este un foc devorator care consumă orice impuritate; ea atinge omul, îl purifică şi îl sfinţeşte: adică, îl face asemănător sfinţeniei lui Dumnezeu.

Scanned with OKEN Scanner

În timpul comuniunii, preotul « rememorează » viziunea lui Isaia; el sărută marginea potirului, care semnifică partea străpunsă a lui Hristos şi spune: « Iată, acesta a atins buzele mele şi va şterge fărădelegile mele şi de păcatele mele mă va curăţi ». Lingura de care se serveşte preotul pentru a împărtăşi se numeşte în limba greacă *lavis*, « cleştişor »; despre el vorbeşte viziunea lui Isaia, iar Părinţii referindu-se la euharistie spun următoarele: « Consumaţi focul ».

Din unica sursă divină care spune: « Fiţi sfinţi precum sunt Eu », decurge o întreagă gradaţie a actelor de sfinţire şi de hirotonisire prin participare. Ele operează o « de-profanare », o « devulgarizare » în însăşi fiinţa acestei lumi. Această acţiune de « pătrundere » a lumii aparţine propriu-zis tainelor şi sfinţilor care ne învaţă că într-o viaţă creştină totul posedă o putere sacramentală, pentru că totul este destinat împlinirii liturgice a vieţii, participării sale la Misterul prezenţei divine. Astfel, cu ocazia sărbătorilor de Schimbare la Faţă şi de Paşte, credincioşii aduc la biserică fructe şi alimente pentru a fi binecuvântate; această practică extinde asupra hranei principiul euharistic al ofrandei, al darului şi al sfinţirii. Destinul apei este acela de a participa la misterul Epifaniei, cel al lemnului este de a fi arbore al vieţii şi material pentru Cruce; cel al pământului de a primi trupul Domnului pentru odihna marelui Sabat, iar destinul pietrei este acela de a ajunge să fie pecetea mormântului şi piatra dată la o parte de înger în faţa femeilor care veneau la mormânt cu mir. Uleiul şi apa se desăvârşesc în taina botezului şi a ungerii; grîul şi viţa-de-vie în potirul euharistic. Vedem că totul se referă la Întrupare, că totul conduce la Domnul ca o splendidă liturghie şi ca o sinteză cosmică a fiinţei. Liturghia integrează acţiunile cele mai elementare ale vieţii - băutul, mâncatul, spălatul, vorbitul,

Scanned with OKEN Scanner

fapta - destinaţiei lor autentice: aceea de a participa la Slăvirea lui Dumnezeu. « De fapt, lucrurile nu sunt mobilierul ocnei, ci al templului nostru », spune cu justeţe Paul Claudel.

Astfel, sfinţenia prin participare reprezintă restaurarea naturii întru Hristos, vindecarea ei, « reîntoarecerea a ceea ce este împotriva naturii la ceea ce îi este propriu »[1].

2. Sfinţenia, Vindecarea naturii

« Ce înseamnă o inimă caritabilă? - se întreabă sfântul Isac Sirianul. Este o inimă care se însufleţeşte de milă pentru întreaga creaţie, pentru oameni, pentru demoni, pentru toate creaturile... o imensă compasiune o cuprinde... nu mai poate suporta nici cea mai mica pedeapsă aplicată unei creaturi... se roagă chiar şi pentru reptile... o inimă mişcată de o infinită milă proprie celor care se identifică cu Dumnezeu ». Potrivit sfântului Pavel (Romani 8) natura geme în aşteptarea omului mântuit, în aşteptarea venirii sfântului care o va salva, devenind *logos*-ul său. Sfântul reuneşte în dragostea sa cosmosul dezbinat, îl deschide acţiunii terapeutice a harului.

În lumina Bibliei, mântuirea nu are o natură juridică, ea nu reprezintă sentinţa unui tribunal. Verbul *yacha*, « a mântui » semnifică în ebraică « a fi în largul său, a se simţi degajat »; într-un sens mai larg, el înseamnă a elibera, a salva de un pericol, de o boală, de moarte sau, mai precis: a restabili echilibrul vital, a vindeca. Substantivul *yécha*, mântuire, desemnează deplina eliberare care se desăvârşeşte în găsirea păcii, *schalom*. În Noul Testament, cuvântul grec

1) *Sfântul Ioan Damaschin - De fide orth.; 1, 30;*

Scanned with OKEN Scanner

sôteria provine din verbul *sôzo*, adjectivul *sôs* corespunzând latinului *sanus* şi semnificând faptul de a reda sănătatea celui care a pierdut-o, a-l salva de la moartea văzută ca sfârşit natural al oricărei boli. De aceea, în Biblie, expresiei: « credinţa ta te-a mântuit » îi corespunde versiunea « credinţa ta te-a vindecat », ambii termeni fiind sinonimi ai aceluiaşi act de iertare divină, act care vindecă sufletul şi corpul în unitatea lor. În acord cu această noţiune, taina Mărturisirii este concepută în Orient ca o « terapie medicală », iar sfântul Ignaţiu al Antiohiei numeşte euharistia « remediu pentru imortalitate », antidot împotriva morţii.

Mântuitorul Isus apare drept tămăduitor divin şi « generator de sănătate » atunci când spune: « Nu cei sănătoşi au nevoie de doctor, ci cei bolnavi... ». Păcătoşii sunt bolnavi ameninţaţi de o moarte totală, iar mântuirea ca terapie înseamnă vindecarea, eliminarea universală a germenului corupţiei-mortalitate. Izbăvirea se prezintă ca un corolar al învierii trupurilor. « Cu moartea pe moarte călcând » - acest aspect total al mântuirii reprezintă victoria spirituală, dar şi fizică asupra tuturor consecinţelor căderii. Acesta este esenţialul doctrinei sfântului Pavel despre noua creatură.

3. Noua creatură

Desigur, omul nu este în *centrul* astronomic al universului, dar se află plasat *pe cea mai înaltă treaptă* a acestuia, pentru că el reprezintă evoluţia cosmică devenită conştientă de sine. El a apărut ca o desăvârşire a creaţiei în şase zile şi acum, în Istorie, integrează toate planurile fiinţei (microcosmos) pentru a deveni desăvârşirea existenţei

istorice (*macro-anthropos*). De aceea, timpul Vechii Alianţe se îndreaptă către venirea lui Mesia, dar dacă Împăratul a venit, Împărăţia este aproape. După Rusalii, timpul Bisericii este orientat spre *novissima* Împărăţiei şi-l dirijează pe om către împlinirea sa în calitate de *nouă creatură.* Acest lucru este posibil pentru că Dumnezeu a devenit Omul Nou, Omul Absolut şi toţi îl urmează.

Nu este vorba despre o îndreptare sau despre o realcătuire a « omului vechi »: « Omul vechi dispare, iar omul nou se primeneşte din zi în zi », spune sfântul Pavel. Metamorfoza *metanoiei*, acel reviriment total despre care vorbesc Evangheliile sinoptice sau « a doua naştere » despre care vorbeşte sfântul Ioan este radicală. Ea nu reprezintă o re-creaţie, ci potrivit Părinţilor, reîntoarcerea la normă, la adevărata natură iniţială. « Omule, ia seama la ceea ce eşti! Consideră-ţi demnitatea regală », scrie sfântul Grigorie de Nyssa. « Ce este omul? întreabă sfântul Pavel. L-ai făcut pentru puţină vreme mai jos de îngeri; L-ai încununat cu slavă şi cu cinste; L-ai pus peste lucrările mâinilor Tale » (Evrei 2, 7).

În gândirea părinţilor, după chipul celor trei demnităţi ale lui Hristos, omul este rege, profet şi preot: « Rege prin stăpânirea pe care o are asupra pasiunilor sale, preot pentru a-şi jertfi fiinţa, profet întrucât e instruit de marile mistere ».

Marea cartă a Evangheliei după sfântul Pavel anunţă cu bucurie: « Vechile lucruri au trecut; iată, toate s-au înnoit ». - « Cel care este în Hristos, este o nouă fiinţă » (Gal. 6, 5). Şi Apocalipsa se termină cu această mărturie a lui Dumnezeu: « Iată, Eu fac toate lucrurile noi » (21, 5).

Scanned with OKEN Scanner

Prin mărturia uimitoare a celor care s-au confesat, a martirilor şi a sfinţilor, creştinismul este mesianic, revoluţionar, exploziv. Evanghelia cheamă la violenţa care ia în stăpânire Împărăţia, farmecă cerurile şi schimbă vechea figură a lumii în *novissima*.

Noua creatură, omul nou - acestea sunt sinonime ale sfinţeniei: « Voi toţi, numiţi sfinţi », spune sfântul Pavel. Sare a pământului sau lumină a lumii, sfinţii înaintează ca o călăuză şi ca un far al umanităţii. Aceşti martori, când luminoşi, când obscuri şi ascunşi, îşi asumă plenar Istoria. La început, « prieteni răniţi ai Mirelui », martirii sunt « spice de grâu pe care regii le-au cules şi pe care Domnul le-a aşezat în grânarul Împărăţiei sale ». Sfinţii preiau ştafeta martirilor şi ilumineză lumea. Însă, apelul Evangheliei se adresează oricărui om. Dacă după Întrupare, Biserica este - potrivit lui Origene - « plină de Trinitate », după Pogorârea Duhului Sfânt, Biserica este plină de sfinţi. Slujba din sărbătoarea Tuturor Sfinţilor anulează orice limită şi face să se înţeleagă următoarele: « Cânt pe toţi prietenii Domnului meu; cel ce doreşte, să li se alăture ». Invitaţia este făcută tuturor şi fiecăruia în parte. « Mulţimea martorilor vine să ne întâlnească » pentru a proclama *urbi et orbi*, spune Ioan Gură de Aur. *Communio sanctorum* a Bisericii reflectă sfinţenia lui Dumnezeu: « Lumina Ta, o Hristoase, străluceşte pe feţele sfinţilor tăi », cântă Biserica.

În misterul Întrupării sale, Dumnezeu transcende propria sa transcendenţă, transcende Sfinţenia sa arzătoare (potrivit anumitor Părinţi, cuvântul Dumnezeu provine de la verbul « a arde ») şi astfel, umanitatea sa îndumnezeită devine consubstanţială oricărui om. Aceasta este ultima acţiune a Iubirii lui Dumnezeu, iubire pe care Nicolae

Scanned with OKEN Scanner

Cabasilas o numeşte *manikos éros,* « iubirea nebună » a lui Dumnezeu pentru om: « Nu vă mai numesc servitori, ci prieteni... ».

În timpul Vechii Alianţe, Teofaniile marcau câteva zone privilegiate în care Dumnezeu îşi manifesta apariţiile fulgurante; erau « locuri sfinte », ca spre exemplu « rugul aprins ». După Pogorârea Duhului Sfânt însă, lumea în totalitatea sa este încredinţată sfinţilor pentru a o transforma în « rug aprins », « căci tot pământul este domeniul meu », spune Dumnezeu, loc al sfinţilor în care El este prezent.

Odinioară, omul auzea spunându-i-se: « scoate-ţi încălţămintele din picioare, căci locul pe care calci este un pământ sfânt » (Exod 3, 5). O porţiune a acestei lumi era sanctificată pentru că fusese atinsă de sfinţenia lui Dumnezeu. O veche compoziţie iconografică, reprezentându-l pe sfântul Ioan Botezătorul, marchează trecerea la o nouă ordine: icoana îl arată pe sfântul Ioan călcând pământul mânjit de păcat şi atins de o mare dezordine, însă, pe acolo pe unde trece sfântul Ioan, pe acolo pe unde el pune piciorul, pământul redevine paradis. Icoana vrea să spună: « Pământule purifică-te, căci picioarele care te-au călcat sunt sfinte ».

Individul despre care se spune că are o personalitate puternică, nu prezintă decât un amestec particular de elemente naturale cu câteva trăsături mai pronunţate şi, în ciuda acestor ultime trăsături, el produce impresia tipică de « déja vu », impresia unei categorii cunoscute şi uşor de determinat. Un sfânt ne uimeşte prin figura sa unică în lume, prin lumina sa personală într-un sens absolut. El nu a mai fost niciodată întâlnit înainte. El rupe vechea obişnuinţă, iar

Scanned with OKEN Scanner

noutatea sa şochează ca « un scandal » şi ca o « nebunie ». Pentru « praxis-ul » materialist, un sfânt este o fiinţă inutilă: la ce serveşte un sfânt, un « nebun întru credinţă », un stâlpnic? Însă chiar această « inutilitate » aparentă şi gratuită, mai exact, disponibilitatea totală pentru ceea ce este transcendent, pune întrebări esenţiale lumii care le-a uitat.

Un sfânt, chiar şi cel mai ascuns, « înveşmântat de spaţiu şi de nuditate », poartă greutatea lumii pe umerii săi fragili, noaptea păcatului ei, o protejează de judecata divină. În timp ce umanitatea râde, sfântul plânge în hohote şi atrage asupra oamenilor îndurarea divină. Înainte de a muri un sihastru sau « nebun întru Hristos » îşi pronunţă ultima sa rugăciune, ca pe un definitiv « amin » al întregii sale misiuni: « Mântuiţi fie cu toţii, mântuit fie pământul... ». Prin « comuniunea în păcat » (umilinţa impune să te simţi « primul între păcătoşi », după cum spune rugăciunea de dinainte de împărtăşire) prin dragostea lor pentru cei păcătoşi, sfinţii îi atrag pe aceştia din urmă spre « comuniunea în Cel Sfânt ».

Ceea ce-i scandalizează în mod cert pe necredincioşi nu sunt sfinţii, ci faptul mult mai îngrijorător că nu toţi credincioşii sunt sfinţi. Léon Bloy exprimă acest lucru astfel: « Nu există decât o singură tristeţe, aceea de a nu fi sfânt... »

4. Sfinţenia Bisericii

« Cred în Biserica unică, sfântă, catolică şi apostolică ». Astfel desemnează Conciliul la Constantinopol, din anul 381, cele patru atribute sau « note » ale Bisericii. Sfinţenia se regăseşte deci printre aceste caracteristici, ceea

ce semnifică faptul că ea reprezintă unul dintre elementele constitutive ale *esenţei* Bisericii: *Unam sanctam.*

« Fiţi sfinţi, aşa precum sunt Eu ». Caracterului extrem al acestei exigenţe îi răspunde prea-plinul tainei bisericeşti, care nu încetează să implore harul dătător de viaţă pentru a stropi solul arid şi deşert al umanului: « Trimite Duhul Tău Prea Sfânt care sfinţeşte şi luminează sufletele noastre ». - « Prin Duhul Sfânt întreaga creaţie este readusă la condiţia sa primă »[2]; Hristos a iubit Biserica şi « ...S-a dat pe sine pentru ea ca s-o sfinţească, ca să înfăţişeze înaintea Lui această Biserică... sfinţită şi fără prihană » (Efeseni 5, 25-27), pentru a-L manifesta pe « Cel ce este » şi care este « Sfântul ». Biserica nu este fără păcătoşi, dar ea este fără păcat. Tensiunea dinamică dintre « nu încă » şi « acum deja » care caracterizează Biserica depinde de prezenţa *in mysterio* a Împărăţiei, care devansează şi anticipează împlinirea sa finală. Ea este *sancta et semper purificanda.*

Apocalipsa anticipează destinul ultim: oamenii şi îngerii se prosternează înaintea Mielului şi cântă *Trisagion*-ul: Sfânt, Sfânt, Sfânt. Aceasta este sfinţenia cântată, este Biserica devenită liturghie divină şi comuniune eternă a sfinţilor.

« Splendoarea Trinităţii strălucea din ce în ce mai tare », notează sfântul Grigorie de Nazianz[3]. De fapt, fiecare Ipostază divină participă în felul său la aceeaşi economie a mântuirii. Astfel, dacă Hristos retrăieşte şi integrează umanitatea în unitatea Trupului său, elementul personal nu

2) *Rugăciunea slujbei de Înălţare şi a slujbei duminicale de dimineaţă, tonul 1.*

3) *Or., 31, 26-27;*

trebuie sub nici o formă să fie dizolvat în corporativul impersonal. De aceea, Duhul Sfânt se raportează la persoane şi le dezvoltă în plinătatea darurilor şi charismelor potrivit unui mod particular fiecăreia. Potrivit învăţăturii Rusaliilor, harul coboară în mod particular pe fiecare dintre cei prezenţi: « Nişte limbi ca de foc au fost văzute împărţindu-se printre ei şi s-au aşezat câte una pe fiecare dintre ei » (Faptele 2, 3). În această unitate întru Hristos, Duhul se diversifică: « Suntem ca şi un singur corp, dar divizaţi în personalităţi diferite », spune sfântul Chiril al Alexandriei[4]. După cădere, acţiunea Duhului Sfânt devenise *exterioară* naturii, dar prin botezul sacru din Iordan, Duhul se coboară asupra umanităţii lui Hristos. Astfel, în ziua Rusaliilor, Duhul Sfânt începe să acţioneze din *interiorul* naturii, devine « fapt interior » al sfinţeniei umane. Fecioara este *gratia plena*, sfântul Ştefan - primul martir - este umplut de Duh, iar pentru sfântul Ignaţiu al Antiohiei toţi credincioşii sunt « purtători de Dumnezeu » şi « plini de Dumnezeu ». Biserica este sfântă prin sfinţenia lui Hristos (Efes. 5), izvor al tainelor şi al sfinţirii, ea realizează comuniunea sfinţilor. Cu toate acestea, în lupta împotriva ereziei montanismului, ea îşi lămureşte sensul: Biserica nu este numai societatea sfinţilor perfecţi, a celor aleşi şi curaţi. Misterul său este acela de a fi în acelaşi timp « Biserică a penitenţilor, a celor ce pier » (sfântul Efrem) şi comuniune a păcătoşilor la « lucrurile sfinte », acea participare la Sfinţenie care-i îndumnezeieşte. Ea slăveşte sfinţenia lui Dumnezeu, venerează pe Prea Sfânta Fecioară Maria şi pe toţi sfinţii cunoscuţi şi necunoscuţi, « centura sa aurită ». Ea afirmă că orice « păcătos » care împărtăşeşte viaţa Bisericii primeşte măsura de sfinţenie care-i este accesibilă.

---

4) *În Joan., XI; P.G. 59, 361;*

Scanned with OKEN Scanner

Spunând « sfânta Biserică », vorbim înainte de toate despre sfinţenia pe care Biserica o conferă copiilor săi; ceea ce ei au realizat în viaţă este acoperit de mister şi de tăcere, văzut doar de Dumnezeu şi de cei cărora El le revelă acest lucru în cadrul Bisericii. Pe aceştia din urmă Biserica îi face cunoscuţi prin canonizare. Începând cu acest moment, ei îşi exercită în mod deschis misiunea pe lângă oameni, în serviciul lumii.

5. Originile şi formarea cultului sfinţilor

În Biblie, Cartea lui Iov este cea care insistă asupra intervenţiei celor drepţi: « Robul meu Iov să se roage pentru voi, şi numai în vederea lui nu vă voi face după nebunia voastră » (42, 8). Ea menţionează de asemenea recursul la îngeri pentru a obţine lumină (5, 1) şi ajutor (33, 23). În Evanghelie, Moise şi Ilie stau în jurul lui Isus în timpul Transfigurării, iar Domnul spune prietenilor săi: « Dacă Îmi slujeşte cineva, Tatăl îl va cinsti » (Ioan 12, 26). Origene[5] ne prezintă învăţătura sfântului Pavel despre uniunea sfinţilor cu Hristos: « Dacă este preţuit un mădular, toate mădularele se bucură împreună cu el » (1 Co, 12, 26). « Dar Ierusalimul cel de sus este slobod şi el este mama noastră » (Gal. 4, 26). Biserica se află atât pe pământ, cât şi în ceruri: cei care au adormit întru Hristos locuiesc în preajma Domnului. Origene subliniază că întreaga Epistolă către Evrei este inspirată din spiritul de comuniune al sfinţilor (1, 14; 2, 10-11; 13, 7). În aşteptarea zilei în care Dumnezeu « va fi slăvit în sfinţii săi », aceştia din urmă continuă misiunea de mijlocire pentru cei vii. Apocalipsa ne vorbeşte despre martiri în rugăciune, în faţa tronului lui Dumnezeu şi

5) *De oratione, II, 2;*

Scanned with OKEN Scanner

a Mielului. « Ferice *de-acum încolo* de morţii care mor întru Domnul » (14, 13), de cei care sunt chemaţi încă *de acum* la Nunta Mielului (14, 13; 19, 9).

Astfel, tradiţia ia naştere pornind de la noţiunea de comuniune a sfinţilor, noţiune prezentă în Scriptură. Unul dintre cele mai vechi documente ale *Scrisorilor creştine* este *Martyrium Polycarpi*, redactat către anul 156, care menţionează cultul pe care îl onorează această tradiţie cu scopul de a genera imitarea. Cultul martirilor datează de la aniversarea funeraliilor care celebrau *Dies natalis*, adică ziua naşterii lor la viaţa eternă.

« A treia zi după moartea sa, ne ducem la mormântul său pentru a frânge acolo pâinea », spune *Acta Joannis* (c. 72) de pe la mijlocul secolului al II-lea. Pentru un scurt timp, martirii scăpaţi de la moarte se bucurau de demnitate sacerdotală fără a fi ordonaţi, ceea ce trebuie înţeles ca o aluzie la misiunea de a se ruga, inerentă vocaţiei lor. Cei care au murit pentru Dumnezeu continuă să se împărtăşească întru Hristos, laolaltă cu cei vii.

Pe vremea sfântului Ciprian[6], în Africa, Biserica recunoaşte martirilor puterea de mijlocire postumă în faţa lui Dumnezeu. Inscripţiile de pe morminte, precum şi « graffiti » de pe catacombe ne vorbesc despre o astfel de funcţie în timpul persecuţiilor. Martirii sunt avocaţii credincioşilor[7]. Sfântul Ieronim[8] scrie mamei Blesilei: « Ea

6) *De lapsis, C. 17.*
7) *Sfântul Augustin, P.L. 38, 1209;*
8) *Scrisori, 25;*

Scanned with OKEN Scanner

se roagă Domnului pentru dumneavoastră şi obţine pentru mine însumi iertarea păcatelor ».

După părerea lui Origene, un martir este un izvor de har pentru toţi credincioşii; Satana, dimpotrivă, ne fură în timp de pace martirii, slăbind astfel Biserica. Plecând de la liturghie, Origene aduce un important argument: rugăciunea pământului şi cea a cerului sunt identice, iar sufletele martirilor şi îngerii participă împreună la adunările liturgice[9]. Cei care sunt în cer continuă lupta credincioşilor încă în viaţă, pentru că economia mântuirii este centrată într-un *singur corp în care circulă o aceeaşi viaţă.* Suntem tovarăşii sfinţilor, *sanctorum socios*, iar prin comuniunea cu ei pătrundem în societatea Sfintei Treimi[10]. « Biserica sfinţilor o susţine pe cea de pe pământ », spune Origene; « Îndemnaţi de caritatea lor, sfinţii devin tămăduitorii şi binefăcătorii noştri »[11].

Idealul martiriului, al acestei companii glorioase a « prietenilor răniţi ai Mirelui », prin care « Hristos în persoană luptă », constituie unicitatea spiritualităţii din primele secole. În drum spre moartea sa glorioasă, sfântul Ignaţiu al Antiohiei mărturiseşte: « De-abia acum încep să fiu un adevărat discipol... Nu mă împiedicaţi să mă nasc, să acced la viaţă »[12]. Pentru sfântul Policarp « cătuşele martirilor sunt diademe ale aleşilor lui Dumnezeu »[13].

Fiind expresia vie a lui Hristos crucificat, martirul îl propovăduieşte pe Isus, dându-se « în spectacol » lumii,

9) *P.G. 11, 448; 553;*
10) *P.G. 12, 437;*
11) *P.G. 12, 909; 11, 448;*
12) *Rom. 5, 3-6;*
13) *Phil. 3;*

Scanned with OKEN Scanner

îngerilor şi oamenilor. « Corpul vostru este străpuns de sabie, însă niciodată spiritul vostru nu va putea fi separat de dragostea divină. Suferind împreună cu Hristos, v-aţi consumat în rugul aprins al Duhului Sfânt », cântă Biserica. Potrivit unei vechi tradiţii, în momentul morţii sale, fiecare martir aude cuvintele adresate tâlharului spăşit: « *hodie mecum eris in paradiso* şi intră îndată în Împărăţie, pentru a-şi exercita de acolo, spune Ioan Gură de Aur, puterea de mijlocire.

Existenţa paşnică a Bisericii, protejată de un statut legal, începând cu secolul al IV-lea, nu va diminua totuşi violenţa mesajului ei. Duhul Sfânt « inventează » imediat « martiriul prin echivalenţă ». « Botezul sângelui », în cazul martirilor, este înlocuit de « botezul ascezei », în cazul călugărilor. Celebra lucrare, *Viaţa sfântului Anton*, scrisă de Atanasie cel Mare, îl prezintă pe sfântul Anton ca fiind primul care a parvenit la sfinţenie fără a fi supus martiriului. Sfinţenia monastică dă naştere tipului « celui mult asemănător » - icoană vie a lui Dumnezeu. Începând cu Părinţii deşertului, puşi faţă-n faţă cu compromisul lumii, « metanoia » evanghelică - acel reviriment al întregii economii a fiinţei umane, perfecta sa metamorfoză - a reuşit.

Celebra Thebaidă, leagăn al atâtor giganţi ai spiritului, deşert arid şi ars se înalţă radiind întregă lumina lor. Aceşti maeştrii uimitori îi învăţau pe ceilalţi arta rafinată de a trăi Evanghelia. În tăcerea celulelor şi a cavernelor, la şcoala acestor « teodidacţi », instruiţi de Dumnezeu, se realiza lent naşterea « noii creaturi », restaurarea naturii vindecate, înălţarea fulgurantă a sfinţilor « în spectacol ». Sufletele curate îl văd pe Dumnezeu, iar Dumnezeu se face văzut prin ele.

Scanned with OKEN Scanner

Ia naştere tradiţia ministeriatului sfinţilor. În secolul al III-lea, se credea cu fermitate în intervenţia sfinţilor în favoarea Bisericii. Desigur, după cum notează Origene[14], numai Mielul şterge păcatul, sfinţii nu fac decât să înalţe rugăciuni. Şi Tertulian[15] subliniază că sfinţii nu sunt deloc « dumnezei », ci simpli intermediari. Sfântul Ciprian[16] vorbeşte despre sfinţi a căror moarte nu întrerupe rugăciunea pentru cei vii. Sfântul Irineu[17] o numeşte pe Fecioară *Advocata*, adică cea care mijloceşte pentru Eva, rol pe care Grigorie de Nyssa[18] îl conferă tuturor sfinţilor. Grigorie de Nazianz[19] vorbeşte despre mama sa decedată, Nonna, care răspunde la rugăciunile copiilor ei. De asemenea, el îşi exprimă încrederea în mijlocirea pe care o face tatăl său.

Învăţătura Părinţilor este foarte clară şi fermă: cultul sfinţilor este un « cult al dragostei şi onoarei », opus oricărei tentative de a-i plasa pe aceştia la nivelul puterii divine, singura mântuitoare. Sfinţii nu sunt decât martori şi servitori ai lui Dumnezeu; după moarte, ministeriatul lor se înrudeşte cu cel al îngerilor. Cea care exprimă tradiţia şi reaminteşte rugăciunea sfinţilor este practica liturgică. Astfel, Chiril de Ierusalim[20] face referinţă la liturghia care-i comemorează pe patriarhi, profeţi, apostoli, martiri şi pe sfinţi « pentru ca Dumnezeu să primească rugăminţile noastre prin rugăciunea şi mijlocirea lor ». Vasile vorbeşte despre rugăciunile sfântului Mamas, Grigorie de Nazianz îl invocă pe martirul

14) *P.G., 12, 756;*
15) *P.L. 2, 99;*
16) *Scrisori 60, 5;*
17) *P.G. 7, 1180;*
18) *X.L. Mart.*
19) *P.G. 38, 52;*
20) *P.G. 33, 1116;*

Scanned with OKEN Scanner

Ciprian, Grigorie de Nyssa se roagă: « Aminteşte-ţi Doamne de lacrimile pe care le-am vărsat în faţa sfinţilor tăi martiri »[21]. Constatăm astfel că rugăciunea către sfinţi este adresată în ultimă instanţă numai lui Dumnezeu, aşa cum icoana unui sfânt slăveşte lumina lui Dumnezeu reflectată pe chipul său. Desigur, Dumnezeu nu are nevoie de rugăciunea sfinţilor, însă, pe de-o parte parabola evanghelică a judecătorului şi a văduvei insistă asupra puterii de acţiune a credinţei, iar, pe de altă parte, rugăciunile sfinţilor exprimă comuniunea în iubirea reciprocă, ce apare ca o manifestare a unităţii Trupului, ca un punct al manifestării harului, căci « rugăciunea celui drept are, atunci când e făcută cu fervoare, o mare putere », spune sfântul Iacob (5, 16). « Toţi membrii constituie un acelaşi trup al lui Hristos în unitatea Duhului şi toţi trebuie să comunice unii altora binefacerile harului divin », comentează sfântul Vasile[22]. Sfântul Ioan Damaschin sintetizează tradiţia: « Îi venerăm pe sfinţi datorită lui Dumnezeu, pentru că ei sunt servitorii Lui... sunt prietenii lui Hristos, temple ale Duhului. Această onoare se răsfrânge asupra lui Dumnezeu, care este onorat prin servitorii săi şi care, din această cauză, ne acoperă de binefaceri ». Astfel, îi « slăvim pe sfinţi ca pe un loc al prezenţei divine ».

În acest fel, cultul sfinţilor îşi are rădăcinile în *Communio Sanctorum*, care transcende orice limită spaţială şi temporală. Mijlocirea *naturală* a celor vii pentru cei vii îşi găseşte în Hristos cel înviat această absenţă a limitei şi devine mijlocire tot atât de naturală a sfinţilor, forma participării lor cereşti la destinul Bisericii pământeşti. Sfinţii

21) *Sermo asetia;*
22) *De spiritu Sancto, P.G. 32, 180;*

Scanned with OKEN Scanner

ne înconjoară cu protecţia lor *orantă*. Aceasta nu ne separă de Hristos, ci ne uneşte cu el de-o manieră încă mai intimă. Sfinţii nu sunt « mijlocitori » care ar diminua unica mijlocire a Mântuitorului, ci prietenii noştri şi tovarăşi pe acelaşi drum al mântuirii.

Un sfânt este cel în care « trăieşte Hristos » (Gal. 2, 20), cel în care « locuieşte Dumnezeu » (Ioan 14, 23). În mod evident, această apropiere şi intimitate a lui cu ceea ce este divin nu încetează nici la moartea sa. Domnul este atent la implorările membrilor Trupului său, la manifestarea dragostei şi milei lor cosmice, devenite cu atât mai dinamice şi mai active prin eliberarea lor de condiţia terestră. Nu este nicidecum vorba despre « merite », ci despre gradul de însuşire a darurilor şi harului Duhului Sfânt, căci « o stea se deosebeşte în strălucire de o altă stea » (1 CO. 15, 41).

Fiecare om se află în mod personal în faţa lui Dumnezeu, stabileşte cu El un raport direct şi imediat, iar această situaţie nu exclude, ci presupune faptul de a fi împreună cu toţi sfinţii, spunând « Tatăl nostru ». Conştiinţa noastră nefericită îşi găseşte reconfortarea în curajul celor ce se află deja în lumina şi în strălucirea iubirii lui Hristos. Rugându-ne la sfinţi, *ne rugăm lui Hristos*, prin intermediul părţilor trupului său. Biserica este, după cum o considera sfântul Pavel, « Casă a lui Dumnezeu » şi « Familie », iar noi recunoaştem în sfinţi pe fraţii noştri şi pe mai vârstnicii noştri întru Hristos, care ne ajută în căutarea Cetăţii cereşti.

Încă din secolul al V-lea sărbătorirea sfinţilor îşi are ordinea sa liturgică, după cum o dovedesc menologiile şi *typica*. Slujbele îşi adaptează antifonii la sărbătorile sfinţilor. Se cunosc troparii dedicaţi sfinţilor. Sfântul Efrem (+373)

Scanned with OKEN Scanner

dedică unsprezece rugăciuni Fecioarei care este astfel venerată pentru puterea ei de mijlocire. O sărbătoare comună a tuturor martirilor pregăteşte sărbătoarea tuturor sfinţilor, instituită în Antiohia, în secolul al V-lea şi la Roma în 608. Iconografia este deosebit de bogată şi expresivă în ceea ce priveşte cultul sfinţilor; astfel sunt, spre exemplu, mozaicurile de la Ravena care arată glorioasa procesiune a fecioarelor şi a martirilor.

Indicaţiile prezente în Scriptură, experienţa Bisericii în ceea ce priveşte rugăciunea adresată sfinţilor, iconografia lor, dedicaţiile bisericilor pentru care este ales un sfânt ca paznic şi protector, difuzarea rapidă a *Vitae sanctorum* - toate acestea constituie diferitele elemente ale aceleiaşi tradiţii. Biserica cultivă cu atenţie şi cu regularitate această tradiţie, în cadrul a ceea ce poartă numele de canonizarea sfinţilor.

6. Canonizarea sfinţilor

Canonizarea nu este decât un act oficial al Bisericii ca răspuns la judecata lui Dumnezeu asupra sfinţilor săi. Această judecată se exprimă prin intermediul unor semne diverse, iar actul ecleziastic nu face decât să le constate şi să le consemneze, reprezentând astfel mărturia unei manifestări evidente. Cel mai adesea găsim la originea actului de canonizare acea *vox populi*, veneraţia populară locală. Aceasta din urmă atrage atenţia autorităţilor ecleziale, iar dacă investigaţiile făcute la faţa locului confirmă faptul că această veneraţie populară este bine fondată, Biserica o canonizează prin actul său. Acest act nu prejudiciază deloc decretul lui Dumnezeu, ci precizează semnele care-l manifestă şi care-l fac cunoscut Bisericii pământeşti. Astfel,

Scanned with OKEN Scanner

în locul slujbelor obişnuite pentru cei decedaţi: « Odihneşte, Doamne, în pace sufletul slujitorului Tău », Biserica va cânta *Te Deum*-ul în onoarea sfântului şi-i va cere să mijlocească pentru cei vii: « Părinte sfânt, roagă-te lui Dumnezeu pentru noi ». Aceasta este diferenţa esenţială pe care o pune în evidenţă liturghia şi care-l plasează pe sfânt în corul îngerilor care înconjoară lumea cu protecţia rugăciunii lor.

Patriarhul Ierusalimului, Nectar (+1680) formulează cele trei condiţii pe care le cere canonizarea: 1. indiscutabila ortodoxie a credinţei; 2. viaţa sfântă şi mărturisirea credinţei, mergând chiar şi până la martiriu; 3. manifestări evidente ale harului divin în timpul vieţii sau după moarte: miracole, vindecări, ajutoare spirituale, adesea - dar nu întotdeauna - incoruptibilitatea corpului. Vechea Biserică greacă stabilea ziua comemorării şi înscria numele unui sfânt recunoscut în îndreptarul liturgic şi în calendarul eclezial. Astăzi, o slujbă solemnă este acea slujbă în care actul de canonizare este confirmat de către un episcop al diocezei, de către sinodul mitropoliei sau de către Patriarh. În Rusia, sinodul edita o declaraţie oficială. Există cazuri în care canonizarea rămâne o tradiţie locală, în altele însă, ea devine veneraţia primită şi admisă de toate Bisericile. Trebuie să subliniem totuşi că nu există reguli precise, formale şi juridice care să determine procedeul de canonizare; acesta scapă oricărei reglementări fixe. De exemplu, sfântul Vladimir este numai un prinţ creştin, botezător al poporului rus şi doar în acesată calitate, fără a face nici un miracol, el este considerat *apostolos*. Conciliul din 1546-1547 canonizează taumaturgii şi martirii; însă numai apostolatul dur al lui Leonţiu, episcop al Rostovului (+1077) justifica acest act de canonizare.

Scanned with OKEN Scanner

Miracolele sunt semne uimitoare şi spectaculoase, nu însă şi preponderente. Într-un miracol, puterea lui Dumnezeu se manifestă într-un mod clar; Dumnezeu a ascultat rugăciunea de mijlocire a unui sfânt şi, ca urmare a acestui fapt, îl situează printre « prietenii pe care-i ascultă ». Există desigur o întreagă categorie de sfinţi cărora tradiţia nu le atribuie nici un fapt « supranatural », miraculos în sensul exact al cuvântului. Însă viaţa lor demonstrează o mare intimitate cu Dumnezeu, o depăşire categorică a condiţiei umane, o mare influenţă a spiritului lor asupra naturii. Astfel, Fecioara sau sfântul Ioan Botezătorul, deşi sunt arhetipuri ale femininului şi masculinului, nu au făcut nici un miracol în timpul vieţii lor terestre.

Miracolele nu sunt niciodată căutate; un sfânt rezistă oricărei manifestări care riscă să-l inducă în tentaţia orgoliului, pericol sectar al celor « curaţi » şi « aleşi ». Orice extaz, viziune, fenomen supranatural sunt considerate ca ţinând de domeniul noviciatului. De aceea, viaţa unui sfânt este mereu ascunsă, misterioasă, impregnată de umilinţă şi pudoare; un mare număr de sfinţi rămân necunoscuţi lumii, cunoscuţi doar lui Dumnezeu. Recunoaşterea şi canonizarea unui sfânt se fac întotdeauna, pentru a spune astfel, împotriva înseşi voinţei sfântului. Şi aceasta cu atât mai mult cu cât orice miracol, chiar şi învierea unui mort, este « în mod supranatural, *natural* », pentru că el însoţeşte întoarcerea omului către adevărata sa natură. În viaţa unui sfânt, totul este miracol continuu şi totul este « natural » ca şi realitatea bulversantă a vieţii sale în Hristos, viaţă încă ascunsă celorlalţi.

Contemporanii unui sfânt sunt întotdeauna uimiţi de clarviziunea sa profetică, de înţelegerea Providenţei lui Dumnezeu în mersul Istoriei sau în destinul unui om. Dar

Scanned with OKEN Scanner

chiar şi acest har foarte frecvent nu este exersat decât în caz de necesitate pentru a avertiza, pentru a face apel la libera decizie: « dacă vrei », « dacă vei face » - aşa cum spune în mod constant Evanghelia.

Starea naturală a corpului unui sfânt după moartea sa ar fi *rezultatul natural* al modificării naturii sale sub acţiunea energiilor care îndumnezeiesc. Nici aici însă nu se produce nimic în mod automat sau impus; nu este vorba de nici o violenţă nemăsurată la adresa condiţiei umane, violenţă ce ar risca să închidă acest har în mod suveran liber între « limitele raţiunii » (despre care vorbeşte Kant), al experienţei şi dovezilor cvasi-ştiinţifice. Posibila slavă ce se extinde asupra unui corp este *darul* gratuit al lui Dumnezeu; prezentă sau absentă, ea nu este niciodată un fapt ce determină canonizarea.

7. Participarea sfinţilor la viaţa terestră

Chiar şi după plecarea lor, sfinţii continuă în felul lor să fie membrii eficienţi ai Bisericii. Ei ne înconjoară cu rugăciunea lor şi reprezintă o legătură vie între cer şi pământ. Ei nu sunt deloc mijlocitori şi nu diminuează în nici un fel misiunea unică a singurului Mijlocitor care este Hristos, ci ne asistă ca prieteni şi fraţi mai vârstnici având experienţa misterelor lui Dumnezeu. Confidenţi ai harului şi receptacole ale acestuia, intervenţia lor posedă o mare putere în funcţie de intimitatea şi « înrudirea » lor cu Sfinţenia lui Dumnezeu. Ei au realizat imaginea lui Dumnezeu şi i-au devenit « mult asemănători » (nume dat sfinţilor călugări) potrivit vocaţiei şi înzestrării lor personale. Biserica slăveşte diferite categorii de sfinţi: patriarhi, profeţi, apostoli, martiri, taumaturgi, teologi şi Părinti ai Bisericii, călugări, asceţi,

Scanned with OKEN Scanner

părinţi spirituali, doctori anarghiri, prinţi şi laici pioşi. Sfinţenia îmbracă tot atâtea forme câte îmbracă şi umanul; fiecare individ îşi poate găsi forma sa personală de sfinţenie.

Potrivit credinţei Bisericii şi experienţei sale infailibile, Dumnezeu a acordat sfinţilor săi puterea de a ajuta în mod activ oamenii. Ei ne ajută să ne menţinem împreună în faţa Tatălui nostru. Omul care acordă atenţie acestui ajutor nu se mai simte pierdut în faţa singurătăţii sale, el are o mare familie care-l înconjoară, îl susţine, îl poartă către Dumnezeu.

Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că omul are două aripi care-l poartă înspre cer: harul şi libertatea. Sfinţenia marchează reuşita acestei sinergii care eliberează forţele iubirii active. Sfinţii sunt precum « mâinile umane » ale lui Dumnezeu. Toţi oamenii sunt egali în faţa căderii şi abisului îndurării divine; diferenţa rezidă în modul de obţinere, de asimilare şi de însuşire personală a mântuirii. Distincţia între « miei şi ţapi » la Judecata ultimă, desemnează diferenţele calitative ale fiinţelor umane, iar judecata se raportează la *ceea ce depinde de ei*, la deplina lor libertate de « nouă creatură », la sfinţenia lor.

Rugându-ne sfinţilor, ne rugăm lui Hristos prezent prin sfinţii săi, ne adresăm acestei puteri de iubire a lui Hristos care face din noi toţi Trupul său. Această comuniune indestructibilă a tuturor, unitate organică a spiritualului şi a corporalului este cea care explică *cultul moaştelor*. Biserica mărturiseşte şi afirmă că există o legătură particulară între spiritul unui sfânt şi rămăşiţele sale trupeşti (intacte sau nu, acest lucru nu prezintă importanţă), legătură pe care moartea nu o distruge. Trupul Domnului în mormânt era abandonat

Scanned with OKEN Scanner

de suflet, moartea fiind deci reală, însă el îşi păstra legătura cu Duhul divin şi, prin aceasta, rămânea indestructibil. Acelaşi fenomen se produce în timpul morţii unui sfânt. Prin participarea lor la destinul celor vii, sfinţii primesc harul unei legături între Duh şi corpul lor şi, deci, şi relicvele lor. Această formă de prezenţă este analogă celei pe care o manifestă icoana lor.

Calendarul liturgic consacră fiecare zi a anului memoriei şi veneraţiei unuia sau mai multor sfinţi. *Communio sanctorum* face să triumfe slava lui Dumnezeu în creatura sa: « Dumnezeu stă în adunarea lui Dumnezeu; El judecă în mijlocul dumnezeilor » (Ps 82, 1). De aceea liturghia orientală (a sfântului Ioan Gură de Aur sau a sfântului Vasile) rezervă un loc particular sfinţilor asimilaţi cu îngerii şi formând Curtea cerească a Mielului.

Odată cu « mica intrare », la începutul liturghiei catehumenilor, sfintele uşi ale altarului se deschid aşa cum se deschide Împărăţia lui Dumnezeu la venirea lui Isus. Cortegiul este alcătuit din preot şi din diacon ieşind prin poarta de nord a sanctuarului, înaintând spre poarta regală şi purtând Evanghelia în mod solemn la înălţimea frunţii, precedată de o lumânare aprinsă. Aceasta este reprezentarea ritualizată a lui Hristos anunţându-şi cuvântul, precedat de sfântul Ioan Botezătorul, « lumina care este aprinsă şi luminează » (Ioan 5, 35). Vedem astfel modul în care liturghia pregăteşte oamenii pentru ascultarea Evangheliei: sufletul devine adoraţie curată, asemănător solului evanghelic rodnic, deschis şi receptiv, pe care Dumnezeu îl va însămânţa.

Scanned with OKEN Scanner

Liturghia îşi atinge în acest punct unul dintre polii săi. Cu o măiestrie incomparabilă, slujba produce rezonanţa unui acord de o amploare uimitoare, pentru a primi în mod demn Venirea Cuvântului. « Adevărat, adevărat vă spun că de acum încolo, veţi vedea cerul deschis şi pe îngerii lui Dumnezeu suindu-se şi pogorându-se peste Fiul omului » (Ioan 1, 51). « Veni dinspre tron o voce care zicea: Lăudaţi-l pe Dumnezeu, voi toţi servitorii Lui ». Momentul închinării, act esenţialmente liturgic, reuneşte pământul şi cerul. Îngerii, care celebrează în cer « eterna liturghie », vin să celebreze împreună cu preoţii şi cu credincioşii. De aceea, rugăciunea zisă a « intrării » cere: « Stăpâne Doamne, Dumnezeul nostru..., fă ca împreună cu intrarea noastră să fie şi intrarea sfinţilor îngeri, care slujesc împreună cu noi şi împreună slăvesc bunătatea Ta. Că Ţie se cuvine toată slava, cinstea şi închinăciunea ».

În faţa irumperii răsunătoare a divinului, cuvântul « închinăciune » capătă sensul de « participare la sfinţenia lui Dumnezeu » (Evrei 12,10). « Binecuvântată este intrarea sfinţilor Tăi », anunţă preotul şi aceasta este lauda răsunătoare a lui Dumnezeu de către toate puterile sfinţeniei Bisericii, de către chiar fiinţa ei. Troparele şi condacele comemorează sfinţii zilei precum şi sfinţii patroni ai templului; aceştia se adaugă în mod natural plenitudinii « norului de martori » (Evrei 12, 1) care-l înconjoară pe Hristos, strălucirii slavei lui Dumnezeu ce iluminează în adunarea sfinţilor. Toţi sfinţii, îngerii şi credincioşii formează cortegiul Împăratului.

« Veniţi să ne închinăm şi să cădem la Hristos. Mântuieşte-ne pe noi, Fiul lui Dumnezeu, Cela ce eşti minunat între sfinţi ». Urmând acest cânt, toţi cei din

Scanned with OKEN Scanner

adunarea liturgică îngenunchează: Dumnezeu, Sfântul ascuns, ca într-un nor, în chiar misterul strălucirii sale, înaintează adorat de toate puterile propriei sale sfinţenii ce luminează feţele sfinţilor. În chiar inima sfinţeniei sale-transcendenţă Dumnezeu Prea-Milostivul îşi manifestă imanenţa sa bulvesantă, venirea sa printre sfinţi.

După binecuvântarea intrării, diaconul înalţă Evanghelia şi proclamă: « Înţelepciune ». Acest lucru reaminteşte credincioşilor să-şi îndrepte actul de adoraţie către Cuvântul a cărui prezenţă este dovedită de Evanghelia înălţată la vederea tuturor. Cuvântul va răsuna în locul predestinat acelei *Communio Sanctorum* şi de aceea, actul preliminar lecturii mobilizează toate puterile sfinţeniei.

Liturghia nu « ne învaţă » sfinţenia; în nici un caz, ea nu explică ce înseamnă Sfinţenia lui Dumnezeu (nici măcar nu ar putea). Ea-L revelă însă, îşi deschide porţile către Venirea Sfântului Duh şi-i manifestă puternic Prezenţa. Acesta este chiar esenţialul slujbei: de a traduce în experienţa direct trăită pe Celălalt, pe Dumnezeul nostru. Slava sa umple în mod real biserica şi, precum o rază luminoasă pornită din mulţimea martorilor săi, ea vine şi se aşterne asupra adunării. Îngerii se « minunează » şi-şi ascund feţele cu aripile lor, omul îngenunchează şi se închină.

Diaconul se înclină şi se adresează preotului: « Binecuvintează, părinte, vremea cântării celei întreit sfinte ». Sufletul care se pregăteşte să asculte Cuvântul lui Dumnezeu, îşi regăseşte demna conformitate cu acest Mister, îşi regăseşte propria sa esenţă liturgică de « om care slăveşte », şi zice: « Voi cânta Domnului cât voi trăi » (Ps 104, 33). Atins de viziunea orbitoare, sufletul este ca şi

Scanned with OKEN Scanner

depăşit de acest prea-plin, se dă în întregime, devine ofrandă pură şi nu poate decât să dea naştere imnului trinitar: « Sfinte Dumnezeule, Puternic, fără de moarte ». Preotul îngenunchează de trei ori, ridică mânile spunând Trisagionul, în timp ce corul cântă această deschidere înspre Misterul trinitar din care Hristos, Slava lui Dumnezeu înaintează şi apare în faţa credincioşilor îngenunchiaţi. Episcopul binecuvintează poporul încrucişând sfeşnicele, unul cu două lumânări şi celălalt cu trei, figuri cristologice şi trinitare. Gest dens, figurare iconografică ce atinge punctul de joncţiune dintre inexprimabilul Sfinţeniei divine şi icoana dogmatică a Iubirii sale... Dinspre această înălţime vine binecuvântarea: « Pace tuturor ». Pacea, *Shalom*, introduce deja lumea, prin anticipare, în Împărăţia sfinţilor.

8. Cultul îngerilor

Religiile păgâne cunosc simbolismul teofanic al naturii. Autorii cărţilor biblice ne comunică mesaje venind de la Dumnezeu, însă fac acest lucru cu ajutorul figurilor şi reprezentărilor împrumutate mediului lor cultural. Trebuie să desprindem nucleul esenţial al mesajului de-a lungul acestui folclor şi al acestui simbolism. Prin doctrina sa despre îngeri, Biblia răspunde vechii întrebări a filosofiei antice: în ce mod Absolutul intră în relaţie cu lumea? « Cerul » este sfera unei armate cereşti de îngeri. Iahve este înconjurat de o curte cerească ce îl adoră, îl laudă şi îl cântă (în Iasïa 6 sau în Psalmi). În cultul închinat lui Dumnezeu, Israël se alătură ministeriului liturgic al îngerilor. Domnul afirmă că îngerii copiilor se află în prezenţa Tatălui (Matei 18, 11). Sfântul Pavel întreabă: « Nu ştiţi că noi vom judeca pe îngeri? » (I Co. 6, 3); acest « nu ştiţi? » provine din cateheza primitivă şi se plasează în afara oricărei speculaţii

gnostice. În Evrei 1, 1-14, îngerii sunt *pneumata,* « spirite » iar în 1 Corinteni 11, 16 se subliniază participarea lor la cultul liturgic.

Scriptura nu spune nimic despre natura îngerilor; ne vorbeşte despre funcţiile lor, iar noi îi cunoaştem în calitatea lor de mesageri, de gardieni şi liturgi. După părerea sfinţilor (mai ales Clement al Alexandriei, Origene, Pseudo-Dionisie), îngerii personifică *exousiai,* puterile cereşti şi sunt aşezaţi de către Dumnezeu pe lîngă naţiuni ca genii şi ghizi ai lor; de asemenea, îngerul păzitor, unic şi personal pentru fiecare om, poartă gândirea lui Dumnezeu asupra acestui om, imaginea proiectată a sfinţeniei sale, el fiind astfel în mod intim înrudit cu cel a cărui pază îi este încredinţată. Îngerii iau parte în mod activ la existenţa istorică a lumii; ei duc - sub direcţia arhanghelului Mihail - o luptă contra demonilor, puteri ale neantului şi imitaţii ale îngerilor, protejează ordinea cosmică. După moarte, « îngerul psihopomp » primeşte sufletul la ieşirea sa din corp. Potrivit sfântului Vasile, îngerii judecăţii « cântăresc » sufletele. Asistenţi ai întregii activităţi divine; ei sunt prezenţi în mod particular la martirat. Origene insistă în mod formal asupra funcţiei lor liturgice: îngerii înconjoară Trinitatea şi celebrează împreună cu Hristos liturghia divină.

Scara lui Iacob îi prezintă ca mesageri ai lui Dumnezeu. Ei sunt ca şi « ataşati » cuvântului şi voinţei lui Dumnezeu şi le personifică. Atunci când Dumnezeu se decide să vindece, voinţa sa ia figura îngerului Rafael[23]. De fiecare dată când apare un înger este pentru a transmite şi a împlini o voinţă a lui Dumnezeu. Dacă o fiinţă umană este

23) *Numele de Rafael semnifică « remediu al lui Dumnezeu ».*

Scanned with OKEN Scanner

liberă şi creatoare pentru că poate alege şi poate acţiona, un înger se identifică total cu funcţia sa. Îngerii anticipează « cerul » pentru că ei există şi acţionează într-un sens care merge de la Dumnezeu înspre oameni. Păstrându-şi întreagă puterea sa de revelaţie directă, Dumnezeu se manifestă totuşi cel mai adesea prin intermediul îngerilor care sunt ca şi purtători ai energiilor sale, ai luminii şi revelaţiei sale. Şi aceasta în aşa măsură încât cei trei îngeri care i-au apărut lui Avraam în câmpiile lui Mamre sunt consideraţi drept figuri ale celor trei Persoane divine, icoană a Trinităţii. Îngerul este o legătură teofanică, o manifestare vie a lui Dumnezeu; în el este depus Numele lui Dumnezeu şi, odată cu Numele, şi Prezenţa sa.

În mod tradiţional, viaţa monastică este comparată cu viaţa îngerilor. Un călugăr sfânt este numit « înger pământesc şi om ceresc ». Viaţa spirituală a oamenilor se înrudeşte cu activitatea de rugăciune şi de contemplaţie a îngerilor, « a doua lumină ».

Cultul lor se formează în jurul funcţiei lor liturgice de mijlocire şi de aceea Biserica îşi adresează rugăciunile îngerilor. În celebra compoziţie iconografică *Deisis*, îngerii sunt asociaţi în mod organic Bisericii orante, Bisericii în rugăciune. Imnul cântat în timpul « marii intrări » îndeamnă oamenii să devină icoane ale îngerilor în atitudinea lor de adoraţie. Potrivit sfântului Vasile, Duhul Sfânt este Duhul comuniunii, iar îngerii sunt în mod particular servitorii săi atunci când îndrumă oamenii spre comuniunea sfinţilor în dragostea pentru Hristos.

Scanned with OKEN Scanner

9. Cultul lui « Theotokos », Maica Domnului

Pentru Sfinţii Părinţi, funcţia maternă a Bisericii este cea care constituie într-un mod foarte natural trecerea către cultul Fecioarei. Chiar dacă, în sensul său obiectiv, Cuvântul este deplin suficient, insuficienţa este în noi şi avem nevoie de protecţia maternă, avem nevoie să ne regăsim copii, aşezaţi pe genunchii Bisericii pentru a citi Cuvântul.

« Singur numele *Theotokos,* Maica Domnului, Născătoare de Dumnezeu , conţine întreg misterul economiei mântuirii », spune sfântul Ioan Damaschinul[24]. Analogia stabilită între Eva, Maria şi Biserică provine de la sfântul Irineu[25] şi, de atunci, pentru Părinţi, Maria este Femeia-duşman al Şarpelui, Femeia înveşmântată de soare, locul înţelepciunii lui Dumnezeu în chiar principiul său: integritate şi castitate a fiinţei.

Dacă Duhul Sfânt personalizează calitatea însăşi de sfinţenie divină, Fecioara personalizează sfinţenia umană. Virginitatea - integritate a chiar structurii fiinţei sale - triumfă deja asupra răului şi deţine puterea de neânvins; simpla prezenţă a « Prea Curatei » este deja insuportabilă pentru forţele demonice, suflu al neantului. Legată prin natura sa de Duhul Sfânt, Maria apare ca o consolare dătătoare de viaţă, o Eva-Viaţă care ocroteşte şi protejează orice creatură şi care devine astfel o figură a Bisericii prin grija sa maternă. Potrivit Părinţilor, o astfel de analogie nu este deloc arbitrară. *Mater Ecclesia* şi *Virgo Mater*,

24) *De fide orth. III, 12.*
25) *Adv. Haer. I, III, c. 22, 4.*

Scanned with OKEN Scanner

amândouă sunt *orante* şi amândouă dau naştere Noii Vieţi. Icoana Fecioarei ţinându-l pe copilul Isus este icoana Întrupării, comuniune a divinului şi a umanului, esenţă însăşi a Bisericii, iar Fecioara Orantă în absida altarului este icoana Bisericii.

« Înţelepciunea şi-a zidit casa, şi-a tăiat cei şapte stâlpi, (...), şi-a amestecat vinul » (Pr. 9, 1). Acest text sofianic şi mariologic în acelaşi timp vorbeşte despre funcţia liturgică şi orantă a Bisericii. Potrivit tradiţiei, consacrarea Fecioarei la viaţa Templului şi dragostea ei pentru Dumnezeu ating o asemenea profunzime şi o asemenea intensitate încât conceperea Fiului vine ca un răspuns divin la transparenţa ei.

« Cunună de dogme », ea proiectează lumină asupra misterului trinitar reflectat în uman, creat după chipul lui Dumnezeu: « Ai dat naştere *fără tată* Fiului, acest Fiu care era născut *fără mamă* dintr-un Tată[26]. Paternităţii Tatălui întru divin îi corespunde maternitatea lui Theotokos întru uman, figură a virginităţii materne a Bisericii. Acest lucru îl face pe Ciprian să spună: « Nu-l poate avea ca tată pe Dumnezeu cel care nu are Biserica drept mamă »[27].

Participând în mod organic la descendenţa lui Adam, împărţind consecinţele căderii, Fecioara este totuşi ferită de orice impuritate personală, de orice rău devenit în ea inoperant prin succesivele purificări ale strămoşilor, prin acţiunea specială a Duhului şi prin curajul său liber asumat. Acesta este răspunsul care este pus în relief de frumoasele

26) *Dogmaticul, în tonul al-3-lea.*
27) *De cath. eccles. unitate, c.6.*

Scanned with OKEN Scanner

cuvinte ale lui Nicolae Cabasilas, marele liturg al secolului al XIV-lea: « Întruparea a fost nu numai opera Tatălui, a Virtuţii sale şi a Duhului său, ci şi opera voinţei şi credinţei Fecioarei. Fără consimţământul Prea-Curatei, fără participarea credinţei sale, acest scop era tot atât de irealizabil ca şi fără însăşi intervenţia celor trei Persoane divine. Numai după ce a înştiinţat-o şi a convins-o, Dumnezeu o ia drept mamă şi îi împrumută trupul, pe care ea I-l dăruieşte din toată inima. Aşa cum Întruparea Sa a fost una voluntară, tot aşa El a vrut ca Mama Sa să accepte sarcina liber şi din tot sufletul »[28].

Mărturisind virginitatea eternă a Mariei[29], Ortodoxia nu acceptă noţiunea de dispensă pe care o afirmă dogma romană a Neprihănitei Zămisliri. Această dogmă consideră Fecioara aparte, o sustrage destinului comun şi arată posibilitatea unei eliberări de păcatul originar, înainte de Cruce şi, deci, numai prin intermediul harului. În acest caz, pentru ca mântuirea să fi avut loc, ar fi trebuit ca ea să fi existat deja şi ca Fecioara să fi beneficiat de efectul său înainte de termen. O astfel de autoritate a lui Dumnezeu, care nu ar mai fonda judecata făcută lui Adam decât pe har, ar face de neînţeles, pentru orientali, chiar şi căderea. Pentru greci, justiţia originară nu era un privilegiu gratuit, ci « chiar rădăcina fiinţei ». Dumnezeu nu acţionează asupra omului, ci *în* el; nu acţionează asupra Fecioarei printr-un dar *superadditum*, ci operează chiar în interiorul efortului comun şi reciproc dintre Duhul Sfânt şi sfinţenia « drepţilor strămoşi ai lui Dumnezeu ». Binele impus se converteşte întotdeauna în Rău. Numai libera asumare a sfinţeniei

28) *Predică asupra Vestirii.*

29) *Iconografia o reprezintă pe Fecioară cu trei stele - pe cap şi pe umeri - atestând virginitatea înainte, în timpul şi după Naştere.*

Scanned with OKEN Scanner

constituie condiţia umană obiectivă a Întrupării care permite Verbului divin să vină « la el ». Harul nu încalcă, nu forţează ordinea naturii, ci o desăvârşeşte. Isus poate primi un trup omenesc, pentru că Umanitatea Mariei i-l oferă; prin Fecioară spunem cu toţii: « Da, vino Doamne! ». De aceea, cuvintele din *Credo:* « Născut din Duh Sfânt şi din Fecioară » desemnează şi pentru Părinţi misterul celei de-a doua naşteri a fiecărui credincios, născut *ex fide et Spiritu Sancto;* credinţa fiecărui fidel se înrădăcinează în fapta remarcabilă, cu valoare universală a Fecioarei, în consimţământul ei.

Consimţământului Creatorului îi răspunde consimţământul celei create: « Iată-mă, sunt slujitoarea Domnului, aşa să fie ». Îngerul Gabriel este precum o întrebare pe care Dumnezeu o adresează libertăţii generosului său copil: Doreşte ea într-adevăr să cuprindă între aripile sale Ceea ce este de necuprins? În răspunsul Fecioarei se iveşte flacăra pură a celei care se dă şi care, astfel, este pregătită să primească. Acţiunea Duhului asupra liniei « strămoşilor» şi neprihănirea receptacolului *gratia plena*, la punctul lor culminant, dezarmează răul; păcatul rămâne efectiv, însă devine inoperant. Omul aduce la Templu ofranda sa, pâinea şi vinul, iar Dumnezeu, într-un gest împărătesc, le transformă în trupul şi sângele său. Umanitatea aduce cea mai pură ofrandă, pe Fecioara, pe care Dumnezeu o face locul naşterii sale şi Maică a tuturor celor vii, Evă împlinită: « Ce-ţi vom oferi noi, o, Hristoase? cântă Biserica în ajunul Crăciunului; cerul îţi oferă îngerii, pământul îţi aduce darurile sale, dar noi, oamenii, îţi oferim o Mamă-Fecioară ». Remarcăm deci că Maria nu este nicidecum « o femeie printre femei », ci *ascensiunea Femeii* restituită în virginitatea sa maternă. Întreaga umanitate dă

Scanned with OKEN Scanner

naştere în Fecioară lui Dumnezeu şi, prin aceasta, Maria este noua Evă-Viaţă; protecţia sa maternă care-l adăposteşte pe copilul Isus, acoperă întreg universul şi pe toţi oamenii. Cuvintele de pe Cruce: « Isus spune mamei sale: Femeie iată fiul tău. Apoi, spune discipolului: Iată-ţi mama », îi conferă această demnitate de mijlocitoare universală.

Umanitatea şi carnea ei sunt cele ce devin trup al lui Hristos; Maica Domnului îi devine « consangvină » şi « co-corporală ». Ea este prima care realizează scopul ultim pentru care lumea a fost creată: « limita dintre creat şi increat »[30] şi prin ea « Trinitatea este slăvită »[31]. Dând naştere lui Hristos, în calitate de Evă, ea-i dă naştere pentru toţi şi-i dă deci naştere lui Isus în toate inimile. Astfel, Biserica este înfăţişată în funcţia sa de matrice mistică, de eternă Născătoare, de Theotokos.

Sfântul Maxim Mărturisitorul defineşte « misticul » ca pe « acela în care se manifestă cel mai bine naşterea Domnului »; prin contemplaţie, spune el, « inima rodnică devine fecioară şi mamă deopotrivă »[32], iar sfântul Ambrozie spunea: « Fiecare suflet care crede, concepe şi dă naştere Cuvântului lui Dumnezeu; potrivit credinţei, Isus este fructul nostru al tuturor, noi suntem *mame* ale lui Hristos »[33]. Aceste cuvinte proiectează o mare lumină asupra episodului evanghelic respectiv (Luca 8, 19-21) şi îndepărtează sensul peiorativ pe care i-l dă exegeza protestantă clasică. Accentul nu este plasat asupra Fecioarei, ci asupra tuturor oamenilor: « Cel care îndeplineşte voinţa

30) *Sfântul Grigorie Palamas, P.G. 151, 472 B.*
31) *Sfântul Chiril al Alexandriei, P.G. 78, 992.*
32) *P.G. 90, 889 C.*
33) *În Evanghelie, S. Luca, II, 26.*

Scanned with OKEN Scanner

lui Dumnezeu, acela îmi este mamă »; aceste cuvinte semnifică faptul că oricărui om îi este dat harul de a-l naşte pe Hristos în sufletul său şi de a se identifica astfel cu Theotokos.

Hristos este « calea » şi « intrarea », este Dumnezeu-Om, este *unicul.* Fecioara este *prima,* ea devansează Umanitatea şi toţi o urmează; « direcţia cea justă », « cea care arată calea », « coloană de foc », ea conduce lumea spre noul Ierusalim. Ea trece prima prin moartea pe care Fiul său a făcut-o neputincioasă şi de aceea canonul care se citeşte pentru orice fidel decedat se adresează protecţiei sale: « Prin înălţarea la ceruri (Adormirea Maicii Domnului), o Theotokos, nu ai abandonat lumea ». Biserica cântă această lume deja devenită « noua creatură ». Iconografia oferă o viziune sinoptică asupra celor două icoane plasate una alături de cealaltă: Înălţarea lui Hristos şi Adormirea Maicii Domnului![34] Dumnezeu face omul, iar omul îl face pe Dumnezeu, ceea ce ilustrează ferma sentinţă a Părinţilor: Dumnezeu s-a făcut om pentru ca omul să devină dumnezeu. Adormirea închide porţile morţii, pecetea lui Theotokos este pusă asupra neantului, acesta este pecetluit acolo sus de către Dumnezeu-Om şi aici, jos, de către prima fiinţă înviată.

Fecioara se află în fruntea sfinţeniei Bisericii, iar virginitatea ei exprimă esenţa Împărăţiei, sfinţenia eternă, epitalamul *Sanctus*-ului. Lectura proverbelor (8, 22-30) în timpul sărbătorii Zămislirii, o identifică pe Fecioară cu locul înţelepciunii lui Dumnezeu şi celebrează prin ea ţelul în

34) *Adormirea Maicii Domnului nu este, în Ortodoxie, o dogmă, pentru că ea nu are nici o referinţă în Scriptură; ea rămâne totuşi un fapt al tradiţiei liturgice, un fapt de pietate.*

sfârşit atins de creaţia divină sau, potrivit lui Dante, *termino fisso d'eterno consiglio.*

« Purificare a lumii » şi « Rug aprins », « Orantă », Fecioara simbolizează funcţia rugăciunii şi a charismei de mijlocire. Ea spune odată cu Duhul: « Vino, Doamne ». La judecată, Cuvântul Adevărului judecă şi dezvăluie rănile, iar Duhul Sfânt, Avocat şi Consolator întăreşte şi vindecă. Această protecţie maternă exercitată de Duhul Sfânt este cea care se exprimă concomitent în misiunea Fecioarei şi în cea a lui Ioan Botezătorul. Icoana *Deisis* îi arată pe aceştia înconjurându-l pe Hristos-Judecătorul şi prezentând rugăciunea Bisericii, intermedierea iertării pentru toţi şi de aceea icoana semnifică în mod mult mai profund nunta Mielului cu Biserica şi cu toate sufletele creştine.

Hristos poartă însemnele sacerdotale, el binecuvintează în calitate de pontif, ca unic şi mare sacrificator. În momentul judecăţii el este singurul episcop *in aeternum.* Judecător, el deţine Evanghelia ca singurul şi unicul interpret al propriilor sale cuvinte. Însă Duhul îşi manifestă harul şi se roagă pentru Biserică. Adevărul plin şi obiectiv al umanităţii lui Hristos exercită funcţia de judecată: « Şi i-a dat putere să judece, întrucât este *Fiu al Omului* » (Ioan 5, 27). Or, în faţa umanităţii neprihănite a Verbului se află sfinţenia arhetipală: Theotokos şi Ioan Botezătorul. « Nu ştiti că sfinţii vor judeca lumea? » (1, Co. 6, 2). Sfinţenia manifestă « nebunia » milosteniei şi intervine pentru cei supuşi judecăţii. Cuvântul judecă, însă Duhul-Avocat confruntă justiţia şi îndurarea, iar sfinţii sunt servitorii lui.

Scanned with OKEN Scanner

Sărbătoarea *Pokrov-ului*, sărbătoare a intervenţiei protectoare a Maicii Domnului, dă expresie clară misiunii ei. Originea acestei sărbători se află într-o viziune pe care au avut-o Andrei, un « nebun întru Hristos », şi discipolul său Epifan. Această viziune a avut loc la Constantinopol, într-o biserică dedicată Fecioarei. Potrivit istoriei acestor doi martori, Fecioara, îngenuncheată, plângea asupra lumii şi-L implora pe Fiul să acorde acesteia iertarea. La sfârşitul rugăciunii sale, Fecioara şi-a luat de pe cap voalul - *pokrov* - strălucind de lumină şi-l întinse asupra poporului şi a lumii întregi, ca semn de protecţie. Voalul este precum cerul acoperind pământul. Pe o icoană din secolul al XV-lea vedem o uimitoare unitate între voal şi sfinţii pe care el îi acoperă. Am spune chiar că voalul este ţesut din sfinţenie ca un zid de protecţie. Acest zid strălucitor al martorilor ne arată mâini implorând: Biserica se roagă pentru Biserică... Şi mai presus de toate sunt mâinile Orantei care poartă întreg universul... Acest zid este reprezentat de către iconostasul bisericilor ortodoxe, este Hristos alcătuit din sfinţii săi, având-o în prim-plan pe Maica. « Zid indestructibil », « Mamă a vieţii, ai adus pe lume bucuria şi fericirea care usucă lacrimile păcatului »; « tu înveseleşti orice fiinţă ».

Fecioara reprezintă această bucurie şi pace pe care orice suflet uman le caută în singurătatea şi în angoasele sale. Dionisie Pseodo-Areopagitul îşi adresează rugăciunea lui Theotokos, dând astfel expresie misiunii acesteia: « Doresc, spune el, ca icoana ta să se reflecte fără încetare în oglinda sufletelor şi să le păstreze curate până la sfârşitul veacurilor, să-i dezvăluie pe cei care sunt inclinaţi spre pământ şi să dea speranţă şi bucurie tuturor acelora care venerează şi imită acest model etern de Frumuseţe... »

Scanned with OKEN Scanner

10. Scoala sfinţeniei. Arta părinţilor spirituali

« Nu daţi nimănui numele tată, căci nu există decât un singur Tată ceresc », spune Domnul. Cu toate acestea, în Orient apare, încă de la începuturile creştinismului, numele de « Părinţi spirituali », mai scurt « Părinte », *géron* (bătrân), *starets*. Evoluţia cuvântului semitic *abba* (Ava) este plină de învăţăminte. El trece în toate limbile, însă semnifică ceva cu totul nou în raport cu Vechiul Testament. Elementul de noutate provine de la revelaţia trinitară. « Ava Părinte » din rugăciunea lui Isus (Marcu 14, 36) exprimă o nuanţă de intimitate de negândit într-o rugăciune evreiască. Evanghelia revelă dragostea Tatălui pentru Fiul său, dragoste care dă naştere paternităţii sale asupra tuturor oamenilor, copiii săi, iar Domnul ne învaţă să spunem: « Tatăl nostru ». Potrivit *Scrisorii către Diognet* (10, 1), catehumenii se iniţiau înainte de toate în cunoaşterea - prin intermediul Fiului şi a Duhului - Tatălui lor ceresc, Ava Părinte. Sfântul Chiril al Alexandriei spune în al său *Thesaurus* că, odată cu Fiul, relaţia Stăpân-Sclav face loc misterului Tată-Fiu.

În această lumină trinitară trebuie să înţelegem interdicţia citată de Evanghelie mai sus: practica paternităţii spirituale este un omagiu adus unicei paternităţi divine, manifestării sale de-a lungul diferitelor forme de participare umană. Potrivit lucrării « Vieţi copte » adresată de Sfântul Pacomie discipolilor săi, el « nu era tatăl lor decât după Dumnezeu ». În acest sens, sfântul Ioan zice « copilaşii mei », iar sfântul Pavel trece prin durerile naşterii. Rodnicia spirituală este în relaţie cu Crucea; părintele Longin

Scanned with OKEN Scanner

transmite maxima spiritualilor: « dă-ţi sângele şi primeşte Duhul ». Un « părinte spiritual » nu este un maestru care ne învaţă, ci este cel care dă fiinţă după chipul Tatălui ceresc. Arta paternităţii spirituale nu se învaţă ca o ştiinţă într-o şcoală. Genealogia « părinţilor neptici » evocă această transmitere charismatică prin intermediul verbului « a da fiinţă ».

Trebuie să considerăm aparte titlul de « Părinte al Bisericii » dat marilor doctori şi teologi care sunt Părinţi ai Bisericii în ansamblul ei, dar şi pe planul dogmatic şi doctrinar al Adevărului.

Pentru termenul « Părinte » în sensul unei relaţii personale avem două tradiţii: una provine de la sfântul Ignaţiu al Antiohiei şi constituie « paternitatea funcţională »; numim orice episcop şi orice preot « părinte » în funcţie de sacerdoţiul său. Ei botează şi realizează filiaţia divină cu ajutorul sacramentelor şi exercită virtutea pastorală. A doua tradiţie provine de la « Părinţii deşertului ». Paternitatea lor nu se trage din nici o funcţie sacerdotală. Sfântul Anton cel Mare, fondatorul monahismului, era un simplu laic. În acest caz, se devenea « părinte » printr-un act de alegere divină, printr-un har al Sfântului Duh, prin faptul de a fi « teodidact », instruit în mod direct de către Dumnezeu. Nici vârsta şi nici funcţia nu jucau vreun rol. *Apophtegmata* povesteşte: « *Ava* Moise spune într-o zi *fratelui* Zaharia: Spune-mi ce trebuie să fac? Auzind aceste cuvinte celălalt se aruncă la picioarele bătrânului şi îi spuse: Pe mine mă întrebi, Părinte? Bătrânul îi spuse: Crede-mă, Zaharie, am văzut pogorând peste tine Sfântul Duh şi, de atunci, sunt nevoit să te întreb... ».

Scanned with OKEN Scanner

Potrivit *Vieţilor* lor, spiritualii sunt în aşa măsură părinţi sau ava încât mulţimea spuselor şi faptelor lor (*Apophtegmata Patrum)* vor fi mereu *Paterika.* Este dătător de seamă că episcopii veneau să caute ajutor şi sfat pe lîngă aceşti oameni simpli, călugări sau laici, care erau în mod direct ghidaţi de către Duhul Sfânt. Poporul le recunoştea infailibilitatea şi ei reprezentau o misiune charismatică în cadrul misiunii obişnuite a episcopilor.

Condiţia esenţială pentru a deveni « părinte spiritual » este de a deveni mai întâi de toate *pneumaticos,* spiritual. Sfântul Simeon Noul Teolog spune acest lucru: « Cel care nu este încă născut nu este capabil să dea naştere unor copii spirituali » şi adaugă: « Pentru a da Duhul Sfânt, trebuie să-l ai ». El face referinţă la cuvintele Domnului: « Fiindcă nu voi veţi vorbi, ci Duhul Tatălui vostru va vorbi în voi » (Matei 10, 20); un părinte spiritual este un confident şi un organ al Duhului Sfânt. Însă pentru a fi astfel - « doctore, vindecă-te pe tine însuţi » - el trebuie să lecuiască disjuncţia funcţiei axiologice a inimii şi a funcţiei gnoseologice a inteligenţei. Isihasmul (tradiţie a contemplativilor tăcuţi) restabileşte înainte de toate această integritate a fiinţei umane: « Fă astfel încât spiritul sau inteligenţa (*noûs*) să coboare în inimile noastre ». Sufletul iluminat de către inteligenţă şi inteligenţa orientată de setea pentru ceea ce este divin deschid Duhul Sfânt şi arată că « paternitatea spirituală » nu este o misiune doctrinală, ci chiar misiunea vieţii şi a fiinţei. Sfântul Grigorie Palamas insistă asupra acestui lucru: « Smerenia noastră se află în fapte, nu în vorbe ».

Printre harurile unui « părinte » primatul revine milosteniei. Semnul distinctiv al acesteia este martiriul

Scanned with OKEN Scanner

vizibil sau invizibil. « Nici o asceză care este lipsită de milostenie, spun spiritualii, nici o asceză care nu este « sacrament al fratelui » nu apropie de Dumnezeu ». Sfântul Isaac Sirianul spune discipolului său: « Iată, frate, o poruncă pe care ţi-o dau: fie ca milostenia să atârne mereu mai mult în balanţa ta, până în momentul în care vei simţi în tine însuţi milostenia pe care Dumnezeu o încearcă pentru această lume ». Sau, mai mult: Sfântul Paisie cel Mare se ruga pentru discipolul său care îl renegase pe Hristos şi, în timp ce se ruga, Domnul i-a apărut şi i-a zis: « Paisie, pentru cine te rogi tu? Nu ştii tu că el m-a renegat? ». Însă sfântul nu a încetat să resimtă milă şi să se roage pentru discipolul său şi atunci Domnul i-a zis: « Paisie, te-ai identificat cu mine prin dragostea ta ». Sfântul Grigorie de Nazianz spune că un spiritual este « depozitarul filantropiei divine ». « Inima sa se înflăcărează de iubire pentru fiecare fiinţă, chiar şi pentru reptile şi pentru demoni » (sfântul Isaac) - aceasta este « tandreţea ontologică », milostenia cosmică a sfinţilor. După patruzeci de ani de viaţă în deşert, un pustnic zicea: « Soarele nu m-a văzut niciodată mâncând », iar un altul l-a corectat imediat: « Pe mine nu m-a văzut niciodată mâniat ». Abatele Poemen refuză pedepsele şi pune în evidenţă aspectul matern al paternităţii sale: « Atunci când îl văd pe un frate aţipind în timpul slujbei, îi pun capul pe genunchii mei şi îl las să se odihnească. »

Darul « rugăciunii ardente » în care se pierde sentimentul propriei existenţe ne face să ne gândim la viaţa sfântului Anton. El s-a rugat timp de trei zile şi trei nopţi şi a treia zi demonii merseră şi se aruncară în faţa lui Dumnzeu pentru a-L implora să-l trezească pe sfânt din rugăciunea sa, căci flacăra ei le devenea insuportabilă şi punea în pericol aşezările demonice din această lume. Sfântul Isaac şi atâţia

Scanned with OKEN Scanner

alţi sfinţi vedeau în timpul rugăciunii lor « flacăra lucrurilor » şi se transformau ei înşişi în coloane de lumină. « Dacă vrei să fii perfect, schimbă-te în foc în întregime », spunea părintele Iosif; ridicându-se, întindea mâinile către cer iar degetele sale deveneau ca zece lumânări aprinse.

Există de asemenea darul profeţiei, descifrarea intenţiilor lui Dumnezeu în cazuri precise, ştiinţa inimii, care scrutează inimile şi gândurile secrete, discernere a spiritelor şi clarviziune. Părinţii citeau în suflet, cunoşteau conţinutul unui mesaj fără să-l desfacă, deschideau mai ales inimile. Mult înainte de descoperirea psihologiei moderne a profunzimilor, manifestau arta uimitoare de a penetra subconştientul: « Multe pasiuni sunt ascunse în sufletul nostru, dar scapă total atenţiei; tentaţia le scoate la iveală ». Sau, încă: « Cel care-şi manifestă gândurile va fi curând vindecat; cel care şi le ascunde se îmbolnăveşte » - « Deosebeşte între gândurile tale, întreabă un părinte capabil să le discearnă... ».

Redutabila *philautia*, amorul-propriu, îl închistează pe om în sinea sa. Pentru a o combate, la fel ca şi pentru a combate dominaţia pasionalului şi a sentimentului de suficienţă, orice novice trece prin supunere. Părinţii îl instruiesc cu exemplul propriei lor vieţi şi îl susţin prin rugăciune neîncetată. Ioan Scărarul formulează o sentinţă destul de paradoxală: « A se supune înseamnă a exclude discernământul prin exces de discernământ »..., exces de iubire, nu de frică. Căutarea unei autorităţi pentru o supunere formală reprezintă o tentaţie. Paternitatea nu are un criteriu formal, la fel cum nu are nici Adevărul. După abatele Anton, un spiritual este un părinte atunci când « judecă potrivit cu Duhul-Sfânt care este în el ». Un frate îi spune sfântului

Scanned with OKEN Scanner

Anton: « Roagă-te pentru mine »; Anton îi răspunde: « Nici mie nu-mi va fi milă de tine şi nici lui Dumnezeu, dacă nu te aşezi anume, tu însuţi, în mod serios, la rugăciune ».

Ultimul cuvânt al filiaţiei este dincolo de supunere. Un novice trebuie să asculte şi să se supună, precum cel care i se supune lui Hristos, pentru a ajunge în conformitate cu Hristos cel supus. Depăşirea supunerii operează substituţia totală a voinţei umane cu voinţa divină şi, în acest punct, atingem esenţialul paternităţii spirituale: *ea nu are altă raţiune de a fi decât aceea de a conduce de la stadiul de sclavie la acela de libertate a copiilor lui Dumnezeu.* De aceea, Părinţii ne averizează fără încetare contra pericolului care ne paşte atunci când căutăm un ajutor uman. Sfântul Vasile ne sfătuieşte să găsim un « prieten al lui Dumnezeu » despre care să avem certitudinea că Dumnezeu vorbeşte în el. Cu cât mai mare este autoritatea unui tată, cu atât mai mare este modestia sa. Un discipol îşi formulează foarte exact scopul ultim al rugăminţii sale: « Tată, încredinţează-mi ceea ce-ţi *face cunoscut Duhul Sfânt*, pentru a vindeca sufletul meu ». « Spune-mi un singur cuvânt, *rhema*, astfel încât sufletul meu să-şi găsească viaţă în el ». Numai inima poate primi şi cuprinde un astfel de cuvânt dătător de viaţă. Sfântul Serafim de Sarov îşi precizează arta sa: « Renunţ total la voinţa mea şi la propria mea stiinţă despre suflete şi ascult îndrumarea Duhului ».

Potrivit abatelui Poemen, un părinte pune sufletul în raport direct cu Dumnezeu. El sfătuieşte: « Nu porunci niciodată, fii un exemplu pentru toţi, niciodată însă un legislator ». Înaintăm împreună nu prin reguli, ci în Dumnezeu. Teama de a deforma integritatea persoanei discipolului explică la un părinte această totală oblaţiune de

Scanned with OKEN Scanner

sine însuşi. Un tânăr veni să găsească un părinte pentru a fi instruit pe calea perfecţiunii, însă bătrânul nu spunea nimic. Celălalt îl întreabă care este motivul tăcerii sale: « Îţi sunt eu superior pentru a-ţi comanda? îi răspunse el. Nu-ţi voi spune nimic. Fă, *dacă vrei,* ceea ce mă vezi făcând ». Din acel moment, novicele îl imită întru totul pe părinte şi învăţă sensul tăcerii şi al *liberei supuneri.*

Un părinte spiritual nu este niciodată un « director de conştiinţă ». El nu dă niciodată naştere copilului *său* spiritual, ci dă naştere *unui copil al lui Dumnezeu,* matur şi liber. Amândoi, împreună pătrund în *şcoala Adevărului.* Discipolul primeşte harul atenţiei spirituale, părintele primeşte harul de a fi organ al Duhului Sfânt. Aici orice supunere este supunere faţă de voinţa Tatălui ceresc, participând la faptele lui Hristos cel supus.

Theognost spune celor care s-au exersat în arta umilinţei: «Cel care a realizat ascultarea, supunerea spirituală şi care a înrobit corpul spiritului nu are nevoie să se supună nici unui om. El este supus Verbului lui Dumnezeu şi legii sale, ca un supus adevărat ». Mai mult: Cel ce vrea să locuiască în deşert nu are nevoie să fie instruit, trebuie să fie el însuşi doctor, altfel va suferi... ». Aceasta este însă valabil pentru cei puternici. Cu toate acestea, sfatul explicitează ceea ce este esenţial: nici o supunere faţă de elementele umane, nici o idolatrie a vreunui părinte, nici măcar dacă acesta este sfânt. Toate sfaturile unui părinte conduc la starea de eliberat, închinat în faţa lui Dumnezeu. Adevărata supunere crucifică orice voinţă proprie pentru a reînvia libertatea ultimă: spiritul în ascultarea Duhului.

Scanned with OKEN Scanner

Ultima verba a părinţilor lăsată pentru timpurile nostre este chemarea spre avântul puternic al sufletului uman înspre păşunea sufletului divin. Unicul lucru necesar este regăsirea libertăţii adulte a copilului lui Dumnezeu, întâmpinarea cu bucurie a Împărăţiei. Sfântul Simeon explicitează fructul paternităţii: « Pentru cei care au devenit copii ai luminii şi fii ai zilei de mâine, ziua Domnului nu va veni căci ei sunt mereu cu Dumnezeu şi în Dumnezeu ». - « Cel care se roagă fără încetare înfăşoară totul în rugăciunea sa. El nu se mai simte obligat să-l slăvească pe Dumnezeu de şapte ori pe zi ».

Sfinţenia oamenilor celei de-a Opta Zi este o sfinţenie creatoare de curaj: « Lumină este în interiorul unui om de lumină, iar el iluminează întreaga lume ».

11. Câteva tipuri de sfinţenie rusă

Sfântul Serafim de Sarov

Niciodată un om din popor, botezat, nu este pasiv în ceea ce priveşte modul de a primi, de a asimila şi de a-şi trăi credinţa. Geniul naţional personalizează, pentru a spune astfel, tradiţia universală. Viaţa religioasă de-a lungul secolelor îşi formează un ideal religios care sintetizează credinţele şi aspiraţiile unui popor. Doctrinele şi ideile, formele de cult şi de pietate intră în acest ideal, însă el prinde fiinţă cel mai bine în sfinţi; ei sunt icoanele vii ale spiritualităţii naţionale.

În Rusia, această spiritualitate naţională uimeşte printr-un foarte mare echilibru, prin absenţa formelor extreme. Nu găsim nici o asceză de pură mortificare, termenul de asceză nu este nici măcar familiar, el este

desemnat prin cuvinte foarte simple: post, muncă, rugăciune. Spiritualitatea radiază în mănăstirile în care viaţa economică se justifică printr-o funcţie socială. Toţi sfinţii egumeni practică ospitalitatea şi caritatea socială ca o condiţie a creşterii spirituale a comunităţii lor. Preocuparea lor pentru păcătoşi şi pentru căinţa lor este o legătură constantă între lume şi mănăstire şi explică acel caz curent de călugări-confesori care înlocuiau aproape în întregime preoţii parohiilor. Trebuie să menţionăm de asemenea mărturia justiţiei în faţa puternicilor acestei lumi şi rezistenţa sfinţilor în faţa ritualismului frecvent întâlnit în peitatea poporului. Spiritualii învăţau oamenii să privească cerul pe deasupra cupolei bisericilor.

Munca intelectuală se exercită copiind cărţile liturgice şi tratatele de asceză. Se constată un mare respect pentru cunoştintele spirituale, însă, în timpul epocii de formare de dinainte de Petru cel Mare găsim puţini savanţi mari, eruditi, teologi (Avraam de Smolensk, Ştefan din Perm, Denis, abatele Trinităţii), puţini scriitori (Chiril de Turov, Luca de Novgorod, Iosif de Volokolamsk, Nil Sorsky); dimpotrivă, şi aceasta este o trăsătură simptomatică în cel mai mare grad, exista un mare număr de iconografi, chiar şi printre episcopi...

Tipul mistic de natură speculativă nu este prea curent şi, totuşi, « contemplaţia mistică » este ferm legată de numele sfântului Sergiu de Radonej. În inima pădurii virgine, acolo unde se degajă « un miros de aşchii de brad proaspăt », el dedică biserica sa Sfintei Treimi. Nu a lăsat nici o scriere, dar a intrat în spiritualitatea rusă ca fiind cel mai mare vizionar, cel care contemplă fără încetare Misterul Sfintei Treimi. Ca adolescent, el primeşte de la un stareţ

Scanned with OKEN Scanner

misterios binecuvântarea pentru « ştiinţa lucrurilor spirituale ». Tradiţia ulterioară recunoaşte în aceasta binecuvântarea culturii ortodoxe dedicată prea-măririi lui Dumnezeu.

Lipsesc documentele de dinainte de secolul al XIV-lea, începând însă cu secolul al XV-lea curentul isihast pătrunde masiv în Rusia (Mitropolitul de Kiev, Ciprian, Nil Sorsky, Iosif de Volokolamsk). Mai puţin înclinată spre speculaţie, mistica isihastă se umanizează în Rusia şi nu se separă niciodată de caritatea socială.

Sfinţenia exprimă din ce în ce mai mult iubirea pe care poporul rus i-o poartă lui Hristos kenotic, umil şi simplu, mergând întotdeauna înspre cei săraci, umiliţi şi suferinzi. Pictorul Nesterov a gravat această strălucire evanghelică a lui Hristos în celebrul său tablou, *Sfânta Rusie*. Un istoric recent, George Fedotov, defineşte tipul de sfinţenie rusă prin « evanghelismul eclesiastic ». Dostoievski de asemenea o spune: « Probabil că unica iubire a poporului rus este imaginea evanghelică a lui Hristos; el l-a iubit în felul său şi anume până la suferinţă ».

Remarcăm încă de la început că: primii sfinţi ruşi canonizaţi, sfinţii prinţi Boris şi Gleb, formează acea categorie foarte particulară a celor care « suferă cu pasiune » fiind totuşi inocenţi şi acceptând-o în mod liber, fără rezistenţă la o moarte violentă. Aceasta este imaginea Mielului pur şi inocent sacrificat ca ofrandă. De altfel, dacă stareţii şi « nebunii întru Hristos » există de fapt peste tot, în Rusia ei au fost totuşi în mod deosebit îndrăgiţi.

Scanned with OKEN Scanner

Mai trebuie să-i menţionăm pe cei doi fondatori ai monahismului rus: sfântul Anton şi discipolul său, sfântul Teodosiu de Petchersk. Prin chiar numele său, sfântul Anton se înrudeşte cu marele Anton al Egiptului şi manifestă asceza cea mai dură a anahoreţilor egipteni. Dar, lucru straniu, el a fost uitat foarte repede iar memoria poporului nu a păstrat decât trăsăturile « călugărului ideal », sfântul Teodosiu, a cărui figură luminoasă şi dulce exprimă tipul palestinian, cel al sfântului Sabbas, tip ascetic umanizat şi îndreptat către popor şi către lume.

După Petru cel Mare, în ciuda rănii aduse de schisma dintre vechii credincioşi şi regimul sinodal, miracolul se produce la umbra mănăstirilor: tradiţia continuă şi se înnoieşte. La sfârşitul secolului al XVIII-lea, Paisie Velitchovski merge în România, lucrează pe scrierile lui Nil Sorski, reînnoieşte legătura cu şcoala isihastă, cu rugăciunea lui Isus şi cu spiritualitatea filocalică de la Athos. Mănăstirile de la Optina şi Sarov devin centrele vieţii spirituale şi culturale. *Povestea unui pelerin rus* este mărturia expansiunii şi forţei acestei tradiţii a secolului al XIX-lea, în afara zidurilor mănăstirilor.

Sfântul Serafim de Sarov reînnoieşte experienţa marilor spirituali cum ar fi sfântul Macarie Egipteanul, sfântul Simeon Noul Teolog, Sfântul Grigorie Palamas; de asemenea, el sintetizează sfinţenia rusă, însă hainele sale albe, bucuria sa pascală, profetismul său stau mărturie pentru timpurile noi, pre-apocaliptice poate. În ziua sărbătorii sale, acatistul spune: « Bucură-te de bucuria Împărăţiei pe care ai gustat-o deja pe pământ ».

Scanned with OKEN Scanner

Viaţa sfântului Serafim de Sarov

Viaţa sfântului Serafim de Sarov se situează între 1759 şi 1833. El este contemporan cu Puşkin; în momentul morţii sale, Gogol are douăzeci şi patru de ani şi Dostoievski doisprezece. Itinerarul aparent al vieţii sale este simplu, dar semne puternice îl traversează în mod constant. Naşterea sa coincide cu construcţia unei catedrale pe care o începuse tatăl său, antreprenor al lucrărilor. Astfel, se poate spune în mod simbolic că sfântul Serafim vine pe lume ca o parte luminoasă a Templului, ca una dintre icoanele lui vii.

Încă din copilărie vindecările miraculoase, apariţiile Fecioarei, predicţiile îl însoţesc şi îl conduc către mănăstirea din Sarov. Mare şi robust, cu privirea vie şi inteligentă, deja foarte instruit prin lectura asiduă a Scripturii şi a operelor Părinţilor Bisericii, de o frumuseţe spirituală radioasă - el este novice la nouăsprezece ani. La douăzeci şi opt de ani pronunţă legământul monastic şi primeşte numele de Serafim, nume evreiesc al primei ierarhii de îngeri, care semnifică « strălucitor », « fulgurant ». « Înger pământesc şi om ceresc », cântă biserica în ziua sărbătorii sale. Numit diacon în timpul liturghiei din Joia Sfântă, el îl vede pe Hristos înconjurat de îngeri. Preot, el celebrează în fiecare zi şi găseşte în euharistie şi în rugăciunea lui Isus o sursă inalterabilă de forţă şi bucurie.

Şaisprezece ani după intrarea sa în mănăstire, el se retrage în pădure pentru a duce o viaţă de pustnic. Dorinţa lui era aceea de a rămâne singur cu Dumnezeu. « Nu credeam să trăiesc cu adevărat pe pământ, aşa era inima mea de plină de bucurie », spunea el mai târziu. Bucurie puţin comună, uimitoare chiar, căci mai mulţi călugări au încercat să trăiască în apropierea sa, în inima pădurii, însă nici unul nu

Scanned with OKEN Scanner

a putut suporta rigoarea acestei vieţi austere. El îşi împărţea porţia săptămânală de pâine cu fiarele care aşteptau liniştite întoarcerea lui. « Cum faci de ai suficient de mult pentru toate? » era el întrebat. « Nu ştiu nimic, doar Dumnezeu ştie acest lucru », răspundea sfântul.

De-a lungul acestor ani de izolare şi de singurătate completă, sfântul Serafim a trecut printr-o luptă înfricoşătoare: « Cel care a ales pustietatea şi tăcerea, trebuie să se simtă în mod constant crucificat », spunea el. Se aşează pe o stâncă, în fundul pădurii, făcând rugăciunea lui Isus fără întrerupere. Timp de trei ani, durata acestei isprăvi puţin obişnuite, el a devenit rugăciune vie, întrupată; numai la capătul acestei experienţe de foc forţele răului se liniştiră şi o pace divină coborî în inima pustnicului.

Într-o zi, bătut până la moarte de tâlhari, sfântul Serafim a fost vizitat de Fecioara însoţită de apostolii Petru şi Ioan. Vindecându-l, Fecioara anunţă apostolilor următoarele: « Acesta este dintre ai noştri ». Vindecat, el rămase încovoiat şi merse susţinut de un baston; părul său deveni în întregime alb. Sfântul ceru iertare pentru tâlharii arestaţi şi ameninţă că părăseşte locul, în caz de refuz. Totuşi, acest eveniment marchează apropierea de oameni; el abandonează pădurea. Timp de cinci ani, el trăi la mănăstire, dar mereu închis şi fără să vadă pe nimeni. Apoi, supunându-se ordinului Fecioarei, îşi atenuează rigoarea singurătăţii şi izolarea şi întredeschide uşa celulei sale. Oamenii se înghesuie, doar pentru a-i auzi vocea.

După treizeci şi şapte de ani de viaţă monastică, sfântul Serafim iese în lume în sfârşit şi-şi începe misiunea de « stareţ ». În această funcţie esenţialmente carismatică, el

Scanned with OKEN Scanner

manifestă mai ales calităţi de tămăduitor, de confesor şi de profet.

Ca *tămăduitor*, el cita următoarele cuvinte: « Vindecaţi bolnavii... alungaţi demonii » şi considera acest har ca o expresie a sacerdoţiului său.

Confesor, el spunea tinerilor preoţi: « Reţine pentru totdeauna că tu nu eşti decât un martor şi că singur Dumnezeu este cel care acţionează ». Luând asupra sa păcatele altora, el îngenunchea alături de penitent şi-i ordona acestuia să se roage la Dumnezeu pentru păcatele lui. Aceasta este comuniunea sfinţilor în păcat, sentimentul culpabilităţii universale: toţi sunt vinovaţi pentru toţi. Nu-l interesa desfăşurarea păcatelor, el vedea omul în întregime, inima sa, iar ceea ce căuta era umilinţa şi credinţa acestuia.

Ca *profet*, el punea în gardă în mod constant; părea a fi îngerul păzitor al poporului rus, rugăciunea sa vigilentă fiind ca un far în adâncul nopţii. A fi profet nu înseamnă numai să prezici adevărul, ci, mai ales, să fii mesagerul judecăţilor lui Dumnezeu. « Atragem asupra noastră mânia lui Dumnezeu », striga el adânc înfricoşat. El vorbea de vremurile în care Antihristul va începe să îndepărteze crucile din biserici şi să distrugă mănăstirile. « Va fi o suferinţă cumplită ce nu s-a mai întâlnit de la începutul lumii; îngerii nu vor avea timp să adune sufletele de pe pământ... »

El prevedea foametea şi avertiza oamenii, deturna epidemiile şi oprea furtunile. A prezis numeroase evenimente, printre care şi revoluţia rusă.

Scanned with OKEN Scanner

În 1831, în ajunul Adormirii, sfântul Serafim are cea de-a doisprezecea şi ultima viziune a apariţiei Fecioarei. O femeie religioasă a fost prezentă la această bucurie şi a povestit viziunea. Fecioara a venit pentru a-l avertiza pe sfânt: « În curând, prietene, vei fi cu noi ». « Ce bucurie cunoaşte sufletul atunci când îngerii vin să-l caute », spunea sfântul, radiind şi bucuros de această ultimă aşteptare. Unui călugăr întristat de vorbele sale: « Vă voi părăsi curând », îi spuse: « Nu este vremea durerii prietene, ci a bucuriei ». Ziua Anului Nou 1833, era o duminică, sfântul se împărtăşi şi-şi luă adio de la toţi fraţii săi prezenţi. Seara, în ciuda timpului liturgic diferit, a fost auzit cântând canticele de Paşte. Dimineaţa a fost găsit îngenunchiat în faţa icoanei Fecioarei, numită « bucuria tuturor bucuriilor », cu mâinile încrucişate pe piept şi cu ochii închişi. O lumânare căzută făcuse ţesăturile să fumege. Acesta era semnul prezis de către sfânt: şi anume că moartea sa va fi anunţată de incendiu, întotdeauna deci un semn sub formă de foc.

Un pustnic zări în timpul dimineţii o lumină fulgurantă în cer şi-i spuse discipolului său: « Este sufletul părintelui Serafim care urcă spre cer ».

Sfântul Serafim, icoană a spiritualităţii ortodoxe

Nici un sfânt nu exprimă niciodată întreaga spiritualitate din care se trage, el nu este decât una din razele personalizate ale acesteia. Totuşi, cea care i-a dat naştere este spiritualitatea Bisericii şi această înrudire intimă ne permite să degajăm, prin intermediul analizei tipului său, câteva trăsături esenţiale ale acestei Biserici. O astfel de tentativă se explică prin aceea că sfântul Serafim nu a format discipoli; el nu este maestru al unei şcoli, dar este cu atât mai mult maestru într-un sens universal. Figura sa radioasă, viaţa sa,

Scanned with OKEN Scanner

învăţămintele sale trasează o icoană vie în chiar sufletul Ortodoxiei. Bucuria sa pascală, de exemplu, nu este numai o trăsătură personală a temperamentului său, ci chiar cântul şi climatul spiritual al tradiţiei orientale.

Arta unui părinte spiritual

Sfântul Serafim este înainte de toate un stareţ. Însă orintarea sa exclude orice determinism. El a prezis o moarte înfricoşătoare unui comerciant « dacă nu se căieşte şi nu se îndreaptă ». Clarviziunea nu suprimă posibilele răstrurnări de destin, dar prevede pedeapsa imanentă în caz de ignorare a vocii spirituale.

Discipol direct al Mângâietorului, sfântul Serafim îşi exercită misiunea de consolare. « Vizitaţi văduvele şi orfanii în suferinţa lor ». Această suferinţă este obiectul prim al sacerdoţiului său. Actele care-l exprimă în mod imediat materializează mişcarea profundă a sufletului care împarte, ia asupra sa, uşurează. Sfântul Serafim descoperea imediat într-o mulţime pe cei îndureraţi, disperaţi şi întristaţi. Avea obiceiul să consoleze citând al 9-lea verset al canonului: « Prea-Sfîntă Fecioară, umple-mi sufletul de bucurie, tu care distrugi orice tristeţe... ». Pentru că există o formă de tristeţe care este un păcat împotriva Duhului Sfânt. În filosofia contemporană care tratează problema disperării, existenţa este definită prin grijă. Or, potrivit spiritualilor, grijile provin din angoasa în faţa morţii a celui care nu ştie să trăiască deja pe pământ « mica înviere » -har esenţial al tainei botezeului.

Întâmpinându-i pe oameni în suferinţa lor, sfântul Serafim transferă în inimile lor pacea sa şi le hrăneşte sufletele precum Hristos a înmulţit pâinile. Împărţind vizitatorilor săi bucăţi de pâine, el îşi materializa tandreţea,

Scanned with OKEN Scanner

dându-i în mod simbolic imaginea de euharistie. Aceasta este euharistia interiorizată şi plasată în inima raporturilor dintre părintele spiritual şi copii săi.

Un miracol nu este o acţiune magică, ci rezultatul unei sinergii: acţiunea umană plasată în interiorul acţiunii divine. Sfântul proceda în acest fel. El îl întreba pe cel suferind, punând mare accent asupra actului credinţei, *dacă el credea într-adevăr* în Dumnezeu, *dacă* de asemenea *credea* în puterea divină a vindecării imediate şi, în caz afirmativ, mai constata doar următoarele: « *Dacă tu crezi* cu adevărat, eşti deja vindecat... ». El întărea astfel puterile nelimitate ale credinţei şi le oferea ocazia imediată de a se manifesta. « Adevărata speranţă, spunea el, caută Împărăţia şi atunci, dar numai în acest caz, ea ştie că restul, tot ceea ce este necesar pentru viaţa terestră, va fi, *fără îndoială*, dat în plus ». Desigur, miracolele nu reprezintă supranaturalul, extraordinarul, ele sunt în mod supranatural naturale, ţin de ceea ce este dat în plus, aparţin utilului, ele nu sunt decât o consecinţă directă a « unicului necesar »; ele însoţesc orice căutare a singurului lucru indispensabil: Împărăţia. Avem aici, poate, o trăsătură particulară a spiritualităţii ortodoxe; o astfel de ierarhie a valorilor restabileşte viaţa celui credincios şi apoi, chiar dacă această viaţă este plină de miracole, acestea nu mai uimesc, pentru că ele nu sunt niciodată căutate, ci primite în mod natural, fără efort, date în plus în momentele considerate utile de către Duhul Sfânt. Sensul liturgic protejează orice mister şi-l face în acelaşi timp uimitor de familiar, intim şi în mod supranatural natural. Adesea lumea se miră că ortodocşii caută şi descoperă întotdeauna latura mistică a oricărui lucru; este adevărat, toate situaţiile empirice sunt depăşite de senzaţia constantă de a fi peste tot la Dumnezeu şi în prezenţa sa.

Scanned with OKEN Scanner

Aceasta este concepţia liturgică şi iconografică despre existenţă: în orice loc, icoana stă mărturie pentru apropierea lui Dumnezeu, în orice moment rugăciunea lui Isus atrage prezenţa sa imediată, orice fragment al creaţiei lui Dumnezeu poartă, precum o icoană cosmică, trăsăturile Lui luminoase.

Concepţia terapeutică despre mântuire

Sfântul Serafim era adesea grav bolnav şi, de fiecare dată, era vindecat în mod miraculos prin intervenţia Fecioarei. El refuza orice ajutor medical şi cerea tuturor să-şi înmulţească rugăciunile. Vindecat după trei ani de suferinţă, el se duce să facă o chetă pentru a construi capela infirmeriei din mănăstire. Acest fapt este simbolic; templul se identifică infirmeriei în ceea ce priveşte acţiunea fundamentală a salvării, el devine în mod vizibil simbolul unei clinici spirituale, condusă de Dumnezeu, « singurul tămăduitor al sufletelor şi al trupurilor », după cum spunea sfântul. El nu făcea decât să repete rugăciunea care însoţeşte împărtăşirea: « Nu spre judecată sau spre osândă să-mi fie mie împărtăşirea Sfintelor Tale Taine, Doamne, ci spre tămăduirea sufletului şi a trupului ». Aceasta este concepţia *terapeutică* a sacramentelor în tradiţia orientală. Preotul căruia i se confesează cineva nu caută pedepse, ci condiţii noi în care penitentul nu va mai fi tentat de păcat. Rugăciunea de dinaintea spovedaniei spune acest lucru: « Ai venit către doctorul tău, nu-l părăsi deci fără a fi vindecat ». De asemenea, şi Conciliul *in Trullo* spune următoarele: « Confesorii se comportă ca nişte medici atenţi să găsească remediul de care are nevoie fiecare penitent ». Chiar şi regulile canonice trebuie să-i servească episcopului ca « reţete terapeutice ».

Scanned with OKEN Scanner

Vindecându-l pe Manturov, un bolnav ajuns la disperare, sfântul Serafim spuse: « Prin harul care mi-este dat, te tratez *din punct de vedere medical* » şi adăugă: « Nu este treaba mea aceea de a aduce moartea sau de a aduce la viaţă, de a conduce spre infern sau de a scoate din infern, este doar a Domnului care ascultă rugăciunea ». Păcătoşii sunt bolnavi muribunzi a căror viaţă este deja în infern. Însă căinţa şi credinţa atrag după ele imediat condiţiile de vindecare, îi scot din infern şi-i plasează pe pragul Împărăţiei. Desigur, chiar şi căinţa şi credinţa sunt daruri ce vin de la Duhul Sfânt, însă ele presupun umilinţa, ca teren de aplicare a lor. Umilinţa nu este o slăbiciune, ci puterea cea mai mare: ea deplasează axa existenţială dinspre *ego* înspre Dumnezeu. Asceţii văd în umilinţă un mod de a se plasa exact în locul care li se cuvine. Aceasta este atitudinea servitoarei Domnului şi a prietenului Mirelui. Mântuirea-vindecare reconstituie ordinea, cosmosul, frumuseţea, simfonia. « Filocalia », numele volumului de scrieri ascetice, semnifică dragoste pentru *frumos*. Un sfânt este bun, dar şi frumos, armonios. Viaţa omenească se ordonează precum o slujbă religioasă, precum arhitectura unui templu, precum o icoană care ne învaţă arta de a fi « asemănători » ordinii Împărăţiei.

Rugăciunea

În viaţa sa de rugăciune, sfântul Serafim urma regula antică a sfântului Pacomie Egipteanul. Însă el este mai ales elevul lui Nil Sorski în ceea ce priveşte practica de « rugăciune a inimii » sau « rugăciune a lui Isus ». Această rugăciune eliberează spaţiile inimii şi-l atrage pe Isus prin invocare neîncetată: « Doamne Isuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, mântuieşte-mă pe mine păcătosul ». Ea elimină orice element discursiv, devenind un singur cuvânt, numele

Scanned with OKEN Scanner

lui Isus. Acest nume rezonează fără încetare în adâncul inimii, el este într-un fel « ataşat » suflului care devine suflu al vieţii, indisolubil legat de suflet şi de trup. Aceasta este liturghia interiorizată, comuniunea neîncetată cu Isus prezent în numele său. Isus atras în inimă este Împărăţia prezentă în sufletul alinat de unde şi numele de *isihasm*, tihnă.

Sfântul Serafim răspunde întrebării referitoare la alegerea între viaţa contemplativă şi viaţa activă în sensul acestei rugăciuni: « Câştigă-ţi pacea interioară şi o mulţime de oameni îşi vor găsi salvarea pe lângă tine ». În numele lui Isus, spus fără încetare, se substituie prezenţa sa şi omul se preschimbă în această prezenţă. Din punct de vedere iconografic, aşa cum arată nimburile, luminozitatea corpurilor sfinţilor este în mod ontologic normativă. Ea este simptomatică pentru felul de a fi al noii creaturi.

Evanghelismul trinocentric al spiritualităţii ortodoxe

Evanghelismul sfântului Serafim pune în evidenţă sensul său istoric opus oricărei abstracţii speculative. În timpul primelor patru zile ale săptămânii, el citea în întregime cele patru evanghelii. El a transpus de asemenea Palestina în pădurea Sarovului, dând nume specifice aşezărilor din vechea Palestină diferitelor locuri din această pădure, pentru a-l urmări mai bine, în orice zi, pe Isus şi pentru a retrăi Evanghelia. În acest fapt nu există însă nici un fel de cult al umanităţii suferinde a lui Isus, aşa cum nu există nici un fel de hristocentrism. Sfântul Serafim urmează tradiţia trinocentrică a Bisericii sale. Echilibrul trinitar îl găsim, de exemplu, bine exprimat în rugăciunea sfântului mir: « O, Doamne, unge-i pe ei cu pecetea mirului Tău neprihănit: vor purta în sufletul lor pe Hristos ca să le fie

Scanned with OKEN Scanner

lăcaş trinitar ». Astfel, pecetluit prin Duh, omul este dăruit lui Hristos pentru a fi sălaş trinitar. În gândirea patristică, Hristos este marele Precursor al Sfântului Duh. După sfântul Atanasie, Verbul - « Dumnezeu sarcofor » - a acceptat întruparea pentru ca oamenii să poată primi Duhul Sfânt, pentru a deveni « pneumatofori ».

Această atenţie acordată teologiei Sfântului Duh, inerentă monahismului oriental, îl apropie pe sfântul Serafim de tipul spiritual al sfântului Simeon Noul Teolog, al sfântului Tikhon de Zadonsk, ultimul dintre ei ţinând, de asemenea, de tipul profetic, vestitior al bucuriei vremurilor viitoare. Ea se plasează la izvorul ascezei extreme a sfântului Serafim, care ne uimeşte prin bucuria sa. Fiecare suflet crucificat împreună cu Hristos, spunea sfântul, « cheamă Duhul Sfânt: Dumnezeul nostru, dă-nc pacea ». « Toate inimile sunt însufleţite de Duhul Sfânt pentru a fi iluminate de misterul sacru al unităţii Trinitare ».

Această însufleţire a Duhului Sfânt precizează sensul « *theosis* »-ului ortodox, pneumatizarea, penetrarea întregii fiinţe umane de către energiile divine. Postul, asceza - reprezintă orizontala purificării: « purificare de toate murdăriile »; rugăciunea dinaintea împărtăşirii reprezintă verticala, focul apropierii arzătoare a lui Dumnezeu: « Vino şi rămâi în noi ». « Dumnezeu este un foc care ne înflăcărează inima de-o iubire perfectă pentru El şi pentru aproapele nostru » şi deci, orice spiritual « adaugă foc focului ».

Moartea cu bucurie

În Orient, suferinţa nu este niciodată cultivată în ea însăşi, nici în aspectul său meritoriu sau de ispăşire; ea nu

Scanned with OKEN Scanner

reprezintă decât un mijloc de purificare pentru a ajunge la bucurie. Tonalitatea eschatologică a primelor secole, aşteptarea Împărăţiei sunt retrăite prin sfântul Serafim care învăţa oamenii « să moară bucuroşi ». « Pentru noi, a muri va fi o bucurie », revelă el unei femei religioase, speriate de ideea morţii. Semnul prezenţei Duhului Sfânt este « pacea trăită şi fericirea, pentru că Dumnezeu crează bucurie acolo unde se află ». Cunoaştem salutul obişnuit al sfântului, adresat oricărui om întâlnit « Bucuria mea, Isus a înviat ». Această bucurie traduce o calitate permanentă a sufletului lui, exultarea pascală ce rămâne mai presus de orice şi colorează totul în lumina sa. Potrivit Evangheliei sfântului Ioan, cel credincios nu vine spre judecată, ci el a trecut deja de la moarte la viaţa etrnă. Moartea este în timp, ea este deci, înapoia noastră; în faţă este trecerea la viaţa eternă, pe care o posedăm deja: « Cel care mănâncă din trupul meu are viaţa eternă ».

Teologia orantă

Maxima patristică « este teolog cel care ştie să se roage » explică bine cele două sensuri ale cuvântului « Ortodoxie »: doctrina cea dreaptă, dar de asemenea, lauda cea dreaptă. Adevărata teologie este totdeauna o formă de rugăciune, ea traduce în termeni teologici experienţa directă a lui Dumnezeu, generatoare de unitate. De aceea, Părinţii citeau Biblia aşa precum consumăm eucharistia, ei căutau înainte de toate prezenţa lui Hristos şi comuniunea Lui.

Citind Scriptura sau operele Părinţilor, sfântul Serafim deslușea textele în stare de rugăciune, în atitudine de veghe. El citea întotdeauna în picioare, în faţa icoanei, aşa cum se citeşte slujba divină. Vorbind unui novice despre răpirea sfântului Pavel, sfântul Serafim trece în mod imediat şi

Scanned with OKEN Scanner

vizibil prin aceeaşi experienţă. Aplecat, cu ochii închişi, el vede şi ascultă cu o uimire profundă, mereu înnoită şi mărturiseşte: « Dacă ai şti ce nesfârşită bucurie aşteaptă sufletul nostru în cer?... Dar dacă nici măcar sfântul Pavel nu găsea cuvintele pentru a o exprima, cine ar putea-o spune?... ». De aceea, « dacă este bine să vorbim despre Dumnezeu, este încă şi mai bine să ne purificăm pentru El ». Teologia este predicată, dar de asemenea este şi cerută prin rugăciune şi trăită în cadrul slujbelor. Ea nu este un sistem de referinţă, ci dobândirea spiritului patristic şi, odată cu el, a spiritului apostolic. Prin intermediul sfântului Ioan, sfântului Macarie, sfântului Simeon, sfântului Grigorie Palamas sau sfântului Serafim ajungem la aceeaşi rădăcină: Apostolul.

Învăţătura sfântului Serafim despre Duhul Sfânt

Sfântul Serafim citează adesea cuvântul Ecleziastului: « Copilul meu, dă-mi inima ta şi eu îţi voi da restul pe deasupra », precum şi cuvintele complementare ale Evangheliei: « Căutaţi Împărăţia Domnului şi totul vi se va da pe deasupra ». Cele două texte arată că sufletul omenesc pentru Dumnezeu şi Împărăţia divină pentru om sunt corelative şi că unitatea lor marchează scopul creaţiei divine. Varianta rugăciunii de duminică care în locul expresiei: « Vie Împărăţia Ta » spune « Vie Duhul Tău Sfânt », identifică venirea Împărăţiei cu venirea Sfântului Duh. Astfel, singurul lucru cerut omului: de a căuta « ceea ce este unic necesar », Împărăţia, înseamnă: a căuta *Duhul Sfânt*. Şi Duhul se manifestă în ofranda sufletului către Dumnezeu, intrând astfel în circulaţia eternă a dragostei dintre Tată şi Fiu; aceasta este Împărăţia. Acum putem înţelege definiţia pe care sfântul Serafim o propune pentru scopul vieţii

Scanned with OKEN Scanner

creştine: Dobândirea darurilor duhovniceşti şi a însuşi Duhului Sfânt.

Potrivit maximei Părinţilor, « Dumnezeu nu poate constrânge pe nimeni să-l iubească »; aceasta înseamnă că ofranda inimii către Dumnezeu este cea mai mare expresie a libertăţii omeneşti. Inima formează spaţiul liber, « păşunile inimii », potrivit expresiei sfântului Macarie, în care spiritul uman atinge măreţia suflului Sfântului Duh, în aşa măsură încât şi el « suflă încotro vrea » şi, prin aceasta, se instituie în icoană a Sfântului Duh.

Sfântul Duh este, potrivit sfântului Chiril al Alexandriei, sfinţenia hipostaziată, împlinirea iubirii trinitare şi, de asemenea, împlinirea iubirii dintre Dumnezeu şi Om. De aceea Duhul este numit *Dar*. La invocarea Duhului, răspunsul Tatălui este imediat, căci esenţa sa este aceea de a fi dar, răspuns, har gratuit. Aceasta este sensul atât de profund al epiclezei ortodoxe. Însă aceasta din urmă îşi depăşeşte funcţia euharistică şi capătă o amploare universală care se aplică oricărui act. Oferindu-şi inima, omul invocă Duhul şi îl primeşte: « Dă sângele tău şi vei primi Duhul Sfânt ». Sfântul Serafim ne introduce în acest cerc de foc şi comunică această bucurie mângâietoare tovarăşilor săi de drum.

Teologia sa despre Duhul Sfânt atinge filosofia istoriei şi sensul existenţei în timp. Condiţiile inerente temporalului, posibilităţilor de schimbare, evoluţiei, creşterii permit mărirea, sporirea stării charismatice, precum şi preschimbarea în foc şi lumină. Potrivit sfântului Serafim, « parabola fecioarelor » arată că fecioarele nebune, fiind « fecioare » sunt fiinţe morale, preocupate şi dotate cu virtuţi

Scanned with OKEN Scanner

morale, însă felinarele lor goale simbolizează sterilitatea eforturilor lor din cauza necunoaşterii unicului necesar, a epuizării harului şi a darurilor Sfântului Duh.

Sfântul Serafim atrage atenţia asupra frecvenţei imaginilor evanghelice ale bogăţiei, comorii, salariului şi le pune în legătură cu creaţia destinului etern al omului. El ne oferă o formulă uimitoare: « Profitaţi de timp pentru a schimba bogăţia temporară de hârtie în bogăţie ce sună a eternitate ». Timpul este o capacitate de achiziţie care atrage Împărăţia. Apocalipsa (2, 21) ne spune acest lucru: « i-am dat vreme să se pocăiască », pocăinţa redă Duhul fără măsură. Omul se serveşte de Duh tot aşa precum economul infidel din parabolă se serveşte de proprietatea Stăpânului (dragostei), pentru a câştiga « priteni întru Hristos » şi pentru a mări astfel în lume valoarea comuniunii.

Revelaţia sfântului Serafim. Discuţia cu Motovilov

Revelaţiile sfântului Serafim redau viaţă, în zilele noastre, esenţialului experienţei Părinţilor deşertului. În faţa evoluţiei conştiinţei care devine complexă şi se dispersează, el constată pierderea rapidă a simplicităţii iniţiale, normative şi spune: « Pasaje ale Sfintei Scripturi ne apar străine astăzi... Se poate admite că oamenii sunt capabili să-l vadă pe Dumnezeu într-o manieră atât de concretă? Ne-am îndepărtat de simplicitatea primitivă a cunoaşterii creştine. Sub pretextul « iluminării », ne-am angajat într-o astfel de obscuritate a ignoranţei, încât astăzi găsim de neconceput lucrurile despre care înaintaşii noştri aveau o noţiune suficient de clară pentru a putea vorbi între ei despre manifestările lui Dumnezeu faţă de oameni ca despre lucruri cunoscute de toţi şi nimănui străine ». Acest avertisment este

Scanned with OKEN Scanner

foarte important înaintea lecturii textului discuţiei care urmează.

Interlocutorul sfântului, unul dintre discipolii săi foarte apropiaţi, Motovilov, fusese vindecat în mod miraculos de o paralizie a picioarelor. Întrevederea a avut loc în timpul iernii lui 1831 în inima unei păduri. Sfântul Serafim explică scopul vieţii: acela de a dobândi Duh Sfânt. Motovilov îi cere amănunte asupra stării de har. Sfântul îi spune să-l privească. « L-am privit şi am fost cuprins de spaimă », notează Motovilov. Sfântul îi apăru ca înveşmântat în soare. La întrebarea sfântului, Motovilov constată că încearcă o « bucurie inefabilă, calm şi pace »; acestui acord al sufletului i se adaugă fenomene exterioare, sesizate prin intermediul simţurilor: vederea unei lumini orbitoare şi senzaţia neobişnuită de căldură şi parfum. Întrevederea se termină prin: « Nu numai vouă vă este dat să înţelegeţi aceste lucruri, ci prin voi lumii întregi ». Este deci vorba aici despre une dintre cele mai importante revelaţii şi despre un mesaj adresat tuturor.

Experienţa relatată nu este un extaz, ci anticiparea transfigurării fiinţei omeneşti în întregime. Participarea simţurilor este unul dintre cele mai uimitoare fenomene. Harul încercat, trăit, resimţit ca blândeţe, pace, bucurie şi *lumină* anticipează starea vremurilor viitoare. Nu este vorba nici despre suspendarea simţurilor dereglate în urma căderii, nici de înlocuirea lor printr-un organ receptiv nou, ci de *transfigurarea* lor, de supra-înălţarea la un nivel normativ. Sfântul Grigorie Palamas vede superioritatea omului asupra îngerilor în chiar *corporeitatea sa*. Îngerii, spirite pure nu sunt decât mesageri; omul este artist-creator pentru că

Scanned with OKEN Scanner

dispune de materia lumii şi a corpului său: « Corpul participă el însuşi la sanctificare ».

Elementul spiritual şi cel corporal sunt integrate economiei istorice a Întrupării şi mântuirii, iar Împărăţia lui Dumnezeu se manifestă prin anticipare în întregul fiinţei umane. Utilizarea liturgică a cântului ascultat, a icoanei contemplate, a tămâiei mirosite şi a materiei cosmice a sacramentelor consumate ne permite să vorbim despre vedere, auz, miros, gust liturgic. Materia este supra-înălţată la nivelul perfecţiunii sale metaempirice care ne face să înţelegem că ea nu este o substanţă autonomă sau neutră, ci o funcţie a spiritului şi un vehicul al spiritualului.

Cultura iconografică ne învaţă să contemplăm materia născută din slava lui Dumnezeu, să surpindem în ea flacăra lucrurilor. Purificarea ascetică, « postul privirii » pun simţurile între paranteze fără a sfârşi niciodată în nominalism şi abandonarea trupului. Materia vehiculează energiile divine şi dirijează privirea spre lumina taborică. Sfântul Ioan Damaschin scrie: « Prin Schimbarea la Faţă, Hristos apăru discipolilor săi aşa cum era, deschizându-le ochii ». Sfântul Grigorie Palamas precizează: lumina nu este numai *obiectul* viziunii, ci şi *mijlocul* de a o vedea.

În timpul întrevederii cu Motovilov, sfântul Serafim revelă acest lucru: « Dumneavoastră a-ţi devenit acum, la fel de luminos ca şi mine... altfel nu v-ar fi fost posibil să mă vedeţi ». « Cei care merită, spune sfântul Grigorie Palamas, primesc harul şi percep *prin simţuri şi prin inteligenţă* ceea ce este deasupra tuturor simţurilor şi oricărui intelect ». Aceasta este reabilitarea ascetică a materiei ca substrat şi carnea învierii. În chiar transcendenţa sa, lumina increată,

Scanned with OKEN Scanner

divină se revelă omului *în integralitatea sa.* Antinomia se păstrază: lumina nu este nici materială, nici sensibilă, nici intelectuală, dar ea se lasă contemplată de către ochii trupului transfigurat. Dumnezeu se face cunoscut omului reconstituit în integralitatea sa întru Hristos. Nu este vorba deci nici de mistica « sensibilă » a mesalienilor, nici de reducerea plenitudinii numai la inteligibil, nici de o materializare grosieră a spiritualului, ci de comuniunea naturii create a omului cu natura increată a lui Dumnezeu.

Acesta este misterul celei de-a Opta Zi; totuşi, realizarea sa este inaugurată în sacramente şi anunţată în experienţa sfinţilor. Aşa cum spune sfântul Serafim, « suflul de viaţă » care este crearea lui Adam, lumina Pogorârii Duhului Sfânt asupra apostolilor, cea a Pogorârii Duhului Sfânt asupra sacramentelor, lumina liturgică şi cea a Parusiei sunt identice. Acest lucru este foarte important pentru a înţelege toate dimensiunile spiritualităţii. Aceasta este legată de concretul Întrupării, de *pleroma* sa şi se ocupă de om în întregime, dar şi de cosmosul supus omului şi promis pentru timpul învierii. Această învăţătură accentuează aspectul real, materializat, am putea spune, al Împărăţiei lui Dumnezeu a cărei frumuseţe se manifestă deja prin intermediul formelor acestei lumi, pe care o pregăteşte să devină Împărăţia.

În calitate de diacon, sfântului Serafim i-a fost permisă viziunea lui Hristos înconjurat de îngeri şi luând parte la liturghie. Apariţiile Fecioarei, ale apostolilor şi ale sfinţilor cu o multitudine de detalii şi precizări istorice arată cu claritate că nu este vorba nicidecum de o *adaptare* a elementului spiritual la simţurile grosiere ale omului, ci de înălţarea acestora cu întreg planul material, fără a produce dispariţia nici uneia dintre ele. Aceasta este ordinea biblică

Scanned with OKEN Scanner

foarte precisă a teofaniilor pământeşti. Astfel, sfântul Serafim distribuie cu simplitate pâinea care i-a rămas după vizita fiinţelor cereşti, dă fructe care, în mod vizibil, sunt fructe ale « pământului celui nou », fructe uraniene.

Acest fapt proiectează o mare lumină şi explică prezenţa localizată a elementului spiritual în locurile de pelerinaj, în anumite sanctuare şi explică de asemenea şi comuniunea cu cei absenţi, prezenţi prin numele lor, printr-un anume loc, locul înmormântării sau, de asemenea, prin « relicve ». Sfinţii întreţin o legătură particulară cu ceea ce este pământesc, nu-l părăsesc în întregime, prezintă darul de a auzi sau de a fi prezenţi acolo unde numele lor este pronunţat. Numele, locul, resturile devin o *icoană* care mărturiseşte prezenţa. Sfântul Serafim, amintindu-şi-l pe sfântul Ioan (14, 18), spunea înaintea morţii: « Nu vă voi lăsa orfani, mă voi întoarce la voi »; « pentru voi, voi rămâne viu... veniţi la mormântul meu pentru a-mi încredinţa sufletul vostru » - « vorbiţi-mi ca unuia care trăişte ». Astfel, moartea, separarea sunt într-adevăr depăşite.

Ultimul mesaj

Printre călugări, marile figuri manifestă o depăşire categorică a propiei lor condiţii, precum şi a oricărei formule şi forme definite. Sfântul Serafim, în momentul decisiv al ministeriului său, părăseşte formele extreme de pustnic şi stâlpit şi iese înspre lume. Simţim că, obţinând Duhul Sfânt, el transcende chiar şi monahismul. Într-o anumită măsură, el nu mai este nici călugăr retras din lume, nici om trăind în lume, el este şi una şi alta, depăşindu-le pe ambele, discipol, martor şi confident al Duhului Sfânt. El spune acest lucru lui Motovilov: « Cât despre faptul că sunteţi *laic,* iar că eu sunt călugăr, nu este nevoie să vă gândiţi... Domnul caută inimile

pline de dragoste pentru Dumnezeu şi pentru aproapele... Domnul ascultă la fel de bine rugăciunile călugărului ca şi pe cele ale simplului laic, atâta doar ca *cei doi* să aibă o credinţă fără greşeală. Dacă ei sunt cu adevărat credincioşi şi-l iubesc pe Dumnezeu din adâncul inimii lor... ei mută *şi unul şi celălalt* munţii. Călugărul şi laicul, *atât unul cât şi celălalt,* se erijează în sens şi referinţă la « cu totul altceva », martori ai lucrurilor ultime, *atât unul cât şi celălalt* discipoli ai Duhului Sfânt. Călugării părăsesc lumea pentru a o regăsi la sfârşit şi pentru a depăşi orice stare, orice formă statică, pentru a « ajunge la vârsta adultă potrivit lui Hristos ». Laicul, la rândul său este chemat să-şi depăşească starea sa înspre monahismul interiorizat cu echivalarea celor trei legăminte monastice. Cele trei jurăminte monastice se înscriu în marea cartă a libertăţii umane. Sărăcia eliberează de sub dominaţia materialului şi reprezintă metamorfoza prin botez a noii creaturi; castitatea eliberează de sub dominaţia carnalului şi reprezintă misterul nupţial al iubirii (agapé); supunerea eliberează de sub dominaţia idolatriei egoului şi reprezintă noua filiaţie în Tatăl. Toţi credincioşii, călugări sau nu, cer aceste lucruri, urmând structura tripartită a rugăciunii duminicale; supunerea la unica voinţă, a Tatălui, sărăcia celui căruia nu-i este foame decât de pâinea euharistică şi, în fine, castitatea, purificarea de Rău.

Episodul evanghelic al celor trei tentaţii ale Domnului în deşert pune în relief în mod pregnant aceeaşi temă. Satana formulează cele trei soluţii infailibile ale destinului uman - tripla suprimare a libertăţii, tripla sclavie a omului prin miracol, magie, putere unică. Hristos, prin memorabilele sale răspunsuri, dă expresie triplei libertăţi a omului. Dacă domnia lui Constantin îşi trage substanţa sa secretă din cele trei tentaţii ale Satanei, monahismul se construieşte în mod

Scanned with OKEN Scanner

clar pe cele trei răspunsuri ale lui Hristos, răspunsuri pe care le regăsim în cele trei legăminte monastice. Astfel erau primele figuri charismatice înainte de numeroasele convertiri la legea monastică. Cei care ştiu să facă un har din această lege răspund măreţiei autentice a monahismului: mai presus de orice instituţie, mai presus de orice deformare istorică, în orice călugăr starea monastică rămâne în mod esenţial un eveniment. Un laic, membru al sacerdoţiului universal, în calitate de călugăr interiorizat este şi el un om absolut liber şi în mod total consacrat sacerdoţiului său în serviciul Domnului şi al Bisericii. Aici rezidă, probabil, mesajul esenţial al sfântului Serafim, al Tradiţiei orientale, mesajul adresat omului modern: de a regăsi libertatea matură de copil al lui Dumnezeu, de a deveni semn al Împărăţiei şi de a merge bucuros în întâmpinarea luminii Parusiei.

Sfântul Ioan de Kronstadt

În ajunul revoluţiei ruse, vedem apărând figura strălucitoare a părintelui Ioan de Kronstadt (1829-1908). Numeroasele sale vindecări depăşeau frontierele Rusiei: ne-ortodocşi, musulmani chiar au scris părintelui Ioan cerând să se roage pentru ei şi au primit tămăduirea dorită. Spiritualitatea sa este legată de « rugăciunea lui Isus »: « Pentru a rezista la tentaţiile continue, spunea el, trebuie să-ţi păstrezi în suflet rugăciunea lui Isus ».

Sfântul Ioan avea multe puncte comune cu marele liturg laic al secolului al XIV-lea, Nicolae Cabasilas. El însuşi preot căsătorit, scrie opera sa principală, care reaminteşte prin numale său, *Viaţa mea în Hristos,* tratatul lui Cabasilas: *Viaţa în Isus Hristos* . El vedea izvorul darurilor sale puţin obişnuite în euharistie şi spunea: « Mor

când nu celebrez liturghia... Dragostea nemăsurată se revelă în timpul ei... Eşti aici în întregime. Te vedem, Te atingem, Te simţim aici ».

Moştenitor spiritual al sfântului Serafim de Sarov, el întrupa cuvintele sfântului Pavel: « Nu eu, ci Hristos trăieşte în mine ». Puterea sa de intermediere a făcut din el preotul pământului rus în ajunul celei mai mari tulburări; semn profetic, receptacol al harurilor Sfântului Duh, lumină care luminează într-o nouă formă sfinţenia adaptată epocii prin simplicitatea sa, transparenţă şi putere uimitoare, el este în întregime flacără, limbă de foc, martor fulgurant al Iubirii crucificate pentru toate fiinţele omeneşti.

12. Miracolul

Orice miracol dovedeşte existenţa lui Dumnezeu şi prezenţa sa activă în lume. Cel care suferă influenţa « demitizării » şi vorbeşte despre imposibilitatea miracolelor în epoca tehnologiei, acceptă măcar realitatea rugăciunii. Or, rugăciunea, fiind forma cea mai curentă a credinţei, este în acelaşi timp şi forma sa cea mai enigmatică, « mister » şi miracol etern. Dumnezeu a creat lumea care trăieşte potrivit legilor naturii stabilite şi fixate de către Creator. Miracolul nu este însă un fapt care contrazice legile sau care li se adaugă ca un fenomen neaşteptat şi nejustificat?

« Tu ai aşezat pământul pe temeliile lui şi niciodată nu se va clătina » (Ps 104, 5). Însă lumea pe care a creat-o Dumnezeu este o lume în devenire, nu este statică, ci dinamică. Dumnezeul Creator lasă loc Dumnezeului Mântuitor care spune: « Tatăl meu a lucrat până acum, iar eu de asemenea lucrez ». Oamenii, fiinţe superioare, sunt creaţi

Scanned with OKEN Scanner

liberi. Dumnezeu intră în interacţiune cu omul, îl deschide către energiile harului său, dar de asemenea îl deschide înspre întregul Univers şi îl face creator al corpului cosmic al acestuia. De aceea, alături de determinismul necesităţii şi de cauzalitatea naturală se află *cauzalitatea spirituală a creaţiei libere.*

Suprimă oare miracolul cauzalitatea cu înlănţuirea sa specifică de cauze şi efecte? Remediul pe care un doctor îl produce în organismul unui bolnav, sugestia unui psihiatru, intervenţia unui chirurg opresc înlănţuirea naturală a cauzelor şi efectelor unei boli care *în mod natural* îndreaptă către moarte şi introduc *o nouă cauză* al cărei efect suficient de puternic domină şi schimbă procesul bolii şi îl orientează spre vindecare. *Ex nihilo nil fit*, orice violenţă asupra legilor este un act *ex nihilo* de negândit. Însă orice vindecare pur medicală, care nu constituie un miracol, este un act în care cauzalitatea creatoare a unei situaţii cu totul noi, deci libertatea, domină şi manifestă puterea de a modifica cauzalitatea mecanică şi deci necesitatea naturală.

Un credincios poate face acelaşi lucru prin remediul spiritual al rugăciunii şi al intermedierii sale şi acesta este miracolul. În ambele cazuri am studiat exemplul unei cauzalităţi creatoare care acţionează asupra naturii prin intervenţia unei noi cauze: remediul sau energia harului reprezintă o trans-finalizare care schimbă finalitatea precedentă şi orientează totul spre o nouă finalitate. Legile nu sunt abolite, ci recompuse, se poate zice chiar « împlinite », aşa cum legea împlinită prin Hristos este *desăvârşită* până la punctul de a deveni altceva: har.

Scanned with OKEN Scanner

Miracolul nu este *supra-natural* şi, mai ales, nu este *anti-natural*, el este *în mod supranatural natural.* Lumea nu este un simplu mecanism (orologiul deiştilor sau materia materialiştilor), ci un organism viu format din carne şi spirit, în care totul poate deveni carnal, chiar şi spiritul şi totul poate deveni spiritual, chiar şi trupul. Din punct de vedere al puterii lor, miracolele provin din surse opuse: « Veţi face lucruri mai mari decât mine » - şi la celălalt pol: « Necredinciosul va apărea cu tot felul de miracole, de semne şi de minuni mincinoase ». Stăpân al cosmosului, omul poate manifesta puterea de profet al lui Dumnezeu, puterea demonică a unui mag sau pur şi simplu arta unui doctor care manifestă geniul creator al spiritului uman. De aceea, orice miracol impune un spirit de discernământ, el se opune oricărei superstiţii care confundă cauzele, dar şi oricărei curiozităţi nesănătoase, pentru că un miracol nu este niciodată un argument de conversiune care ar viola conştiinta liberă. În devenirea sa lumea dispune de numeroase posibilităţi. Dumnezeu concură la cea care este mai bună, dar aceasta nu este impusă, ci trebuie să se realizeze în mod liber. Acesta este sensul Crucii şi al Iubirii crucificate care nu sunt deloc spectaculare; însă cel care le acceptă primeşte puterea credinţei care poate deplasa munţii: « Dă sângele tău şi vei primi Duhul ».

Gratia naturam non tollit, sed perficit. Miracolele lui Hristos sunt făcute întotdeauna prin compasiune şi ca răspuns la credinţă, niciodată deci ca o violenţă asupra lumii şi asupra conştiinţei umane. Pentru un superstiţios, legile naturii pur şi simplu nu există; invers, un savant care neagă miracolele nu cunoaşte real, *în mod ştiinţific*, natura şi latura sa misterioasă care-i uimeşte pe toţi marii savanţi.

Scanned with OKEN Scanner

Hristos făcea miracole ca Om perfect; ele nu depăşeau deci, prin natura Sa divină, puterea omenească şi se raportau la o dimensiune ascunsă a lumii însăşi. Omul poate acţiona prin ştiinţă, prin puterea sa spirituală, sau prin amândouă în acelaşi timp, în lupta sa împotriva păcatului, suferinţei şi morţii.

Umanitatea lui Hristos era îndumnezeită, cea a unui sfânt de asemenea şi, prin aceasta, orice sfânt, dar şi orice credincios, este un « taumaturg », este cel ce posedă puterea propriului său spirit iluminat asupra naturii şi astfel o conduce spre mântuire.

CONCLUZIE

Despre sfinţenia de astăzi

În zilele nostre, imediat ce se vorbeşte despre sfinţenie se produce un blocaj psihologic. Ne gândim imediat la giganţii de odinioară, pustnici şi stiliţi, unii îngropaţi în peştera lor, alţii agăţaţi de columna lor în aşa măsură încât aceşti « iluminaţi », « egali îngerilor » nu mai par din această lume. Sfinţenia pare perimată de parcă ar aparţine unui trecut devenit străin, inadaptabil formelor discontinue, ritmului sincopat al vieţii moderne. Astăzi, un stilit nu mai suscită nici măcar curiozitatea, ci provoacă întrebarea: la ce serveşte el? Un sfânt nu mai este decât un fel de yoghin sau, mai crud, un bolnav, un inadaptat, în orice caz o fiinţă inutilă.

Această atitudine îndepărtează sfinţenia şi o aruncă în mănăstiri, departe de lumea oamenilor, ca pe un obiect inutilizabil, incomod, bun de pus în podul Istoriei. Chiar şi

Scanned with OKEN Scanner

în mediile conformiste ale religiei stabilite, elementul religios provoacă, într-o inimă sinceră, un reflex imediat de plictis. Plictis faţă de ceremoniile şi slujbele arhaice, cu predici ale căror formule goale se etalează în mijlocul inflaţiei verbale universale, cânturi puerile a căror bucurie strigată în gura mare sună sec, plictis faţă de un ansamblu care dezorientează prin caracterul său ermetic şi a cărui cheie pare pierdută pentru totdeauna. O viaţă religioasă domestică, socializată, democratizată manifestă aparenţele cele mai puţin atrăgătoare. Conţinutul său intelectual se situează foarte jos, la nivelul simplist al unei apologetici inacceptabile. Obstacole care întăresc ideologiile ostile sau indiferente faţă de fenomenul religios. Cu toate acestea, la nivelul unei analize serioase, descoperim foarte rapid că apropiate printr-o insuficienţă funciară, prin sărăcie metafizică a viziunilor lor respective, atât religiozitatea perimată, cât şi starea avansată de nereligiozitate se regăsesc spate în spate, într-o imanenţă întoarsă spre sine şi golită de orice substanţă.

Istoria ne învaţă o anume transmitere a formelor de mărturie. Odinioară, martiriul şi-a găsit forma de transmitere prin monahism. Acesta din urmă îşi va păstra valoarea până la sfârşitul lumii, însă criza sa profundă de astăzi suscită o sferă de o receptivitate spirituală particulară în cadrul sacerdoţiului universal al laicilor. Mărturia credinţei creştine în cadrul lumii moderne postulează vocaţia universală a *monahismului interiorizat* şi acesta determină noile forme ale sfinţeniei.

Potrivit marilor maeştrii, călugării nu sunt altceva decât oamenii care vor « să fie salvaţi », cei care « duc o viaţă după Evanghelie », «caută unicul necesar » şi « se constrâng

în toate ». Este perfect evident că aceste cuvinte definesc în mod foarte exact starea oricărui credincios-laic. Amândoi, şi călugărul şi laicul, devin semn şi referinţă a acestui « cu totul altceva ». În acest sens, sfântul Tikhon din Zadonsk scria autorităţilor ecleziastice: « Nu vă grăbiţi să înmulţiţi călugării. Nu haina neagră salvează. Cel care poartă veşmânt alb şi care are spirit de supunere, umilinţă şi neprihănire, acesta este un adevărat călugăr al *monahismului interiorizat* ».

Monahismul centrat asupra lucrurilor ultime a schimbat odinioară faţa lumii prin maximalismul său eschatologic. Astăzi, el face apel la toţi, laici sau călugări, şi stabileşte o vocaţie universală. Este vorba ca fiecare - celibatar sau căsătorit - să găsească un echivalent al legămintelor monastice.

Această vocaţie nu este expresia unui romantism mistic, ci supunere în sensul cel mai direct şi mai realist al Evangheliei. Nu este deloc vorba despre marii sfinţi sau despre aleşi în mod particular. Miracolele sunt la îndemâna credinţei noastre, iar chemarea lui Dumnezeu, a cărui putere se împlineşte în slăbiciunea noastră, mi se adresează mie şi fiecăruia dintre noi. Kierkegaard notează cu profunzime: « Biblia trebuie citită aşa cum un tânăr citeşte scrisoarea iubitei sale: ea este scrisă *pentru mine* ».

A deveni un om nou sau un sfânt, aceasta depinde de decizia imediată şi fermă a spiritului nostru, de credinţa noastră care spune simplu şi umil *da* şi care-l urmează cu bucurie pe Hristos; atunci, florile se deschid în această lume şi miracolele se împlinesc pur şi simplu.

Scanned with OKEN Scanner

Parcurgând literatura patristică, putem schiţa în linii mari un anume « tip » de laic care răspunde propiei sale forme de sfinţenie. El este, înainte de toate, un om de rugăciune, o fiinţă liturgică, om al *Sanctus*-ului, este cel care rezumă viaţa sa în cuvintele psalmistului: « Îl slăvesc pe Domnul meu atât timp cât trăiesc ». Abatele Anton vorbeşte despre un om de o mare sfinţenie, care exersa în secolul său meseria de doctor; el dădea bolnavilor tot surplusul său şi cânta în fiecare zi *Trisagion*-ul unindu-se cu corul îngerilor. El exersa medicina ca o formă a sacerdoţiului său, fiind « preot »laic.

În ţările marxiste, în condiţii tragice de tensiune extremă, Biserica ne învaţă înainte de toate cum să ne rugăm, cum să participăm la luptă printr-o mărturie tăcută, cum să « ascultăm tăcerea Verbului » pentru a-l face mai puternic decât orice cuvânt compromis. Biserica îşi îndeamnă fidelii să devină templu, să facă o liturghie din viaţa lor, să prezinte oamenilor fără credinţă un chip, un surâs liturgic... În acest climat de tăcere şi martiriu, o rugăciune uimitoare, o spendidă doxologie circulă printre credincioşi şi ne cheamă « să consolăm Consolatorul » prin abandonul şi prin Dragostea noastră: « Iartă-ne pe toţi, hoţi şi samariteni, pe cei care cad pe drum şi pe preoţii care trec fără a se opri, pe toţi cei ce ne sunt aproape: călăii şi victimele, cei care blesteamă şi cei care sunt blestemaţi, cei care se revoltă împotriva Ta şi cei care îngenunchează în faţa iubirii Tale. Ia-ne pe toţi la Tine, Tată Sfânt şi Drept... »

În timpul liturghiei, episcopul adună rugăciunea şi darurile fidelilor şi aduce Tatălui această ofrandă, pronunţând epicleza - cerere a Duhului Sfânt- din partea tuturor. Însă, de asemenea, orice prezenţă a unui laic în lume

reprezintă această cerere eternă, care sanctifică fiecare parcelă a acestei lumi, contribuie la pacea despre care vorbeşte Evanghelia. Urmărind litaniile, rugăciunea sa poartă asupra zilei ce va veni, asupra pământului şi a roadelor sale, asupra efortului tuturor oamenilor. În imensa catedrală care este Universul lui Dumnezeu, omul - preot al vieţii sale - muncitor sau savant, transformă omenescul în ofrandă, cântec, doxologie.

În timpul nopţii de Paşte, orice credincios este *martor ocular* al învierii lui Hristos. De aceea, un laic este un « om apostolic » în felul său. Potrivit marilor spirituali, el este cel care răspunde la sfârşitul Evangheliei sfântului Marcu: este cel care calcă peste şerpi, învinge orice boală, deplasează munţii şi învie morţii dacă acesta este voinţa lui Dumnezeu.

O atitudine de linişte şi reculegere, de umilinţă, pătrunsă de o tandreţe pasionată... Sfântul Isaac, sfântul Ioan Scărarul spuneau că Dumnezeu trebuie iubit aşa cum îţi iubeşti logodnica şi, atunci, trebuie să fii îndrăgostit de întreaga Sa creaţie pentru a descifra în toate lucrurile prezenţa lui Dumnezeu; să vedem ceea ce nu se vede, să contemplăm înţelepciunea lui Dumnezeu în absurditatea aparentă a Istoriei, să devenim lumină, revelaţie, profeţie...

Astfel încântat de existenţa lui Dumnezeu - « lumea este plină de Treime » - un laic este şi puţin nebun, de nebunia despre care vorbeşte sfântul Pavel; aceasta este dragostea atât de paradoxală a « nebunilor pentru Hristos », singura capabilă să rupă seriozitatea apăsătoare a numeroşilor doctrinari.

Scanned with OKEN Scanner

Un laic este şi un om pe care credinţa îl eliberează de « marea frică a secolului XX », frică de bombă, de cancer, de comunism, de moarte; un om a cărui credinţă este întotdeauna un anumit fel de a iubi lumea, un anumit fel de a-L urma pe Domnul până la coborârea în infern. Cu siguranţă nu dintr-un sistem teologic, ci probabil doar din adâncul infernului se poate naşte şi poate acţiona speranţa strălucitoare şi plină de bucurie.

Prin măreţia mărturisitorilor şi martirilor săi, prin demnitatea regală a oricărui credincios, creştinismul este mesianic, revoluţionar, exploziv. Ni se ordonă să căutăm şi deci să găsim în împărăţia lui Cezar ceea ce nu se află aici: Împărăţia lui Dumnezeu. Acest ordin semnifică însuşi faptul că trebuie să transformăm ordinea lumii, să schimbăm imaginea sa care trece în icoană a Împărăţiei. A schimba lumea înseamnă a trece de la ceea ce ea nu posedă încă - şi de aceea avem încă de a face cu această lume - la altceva în care această lume se transformă, devenind altceva: Împărăţia.

Chemarea centrală a Evangheliei invită la acea violenţă creştină care singură ia în stăpânire Împărăţia lui Dumnezeu. A fi un adevărat laic înseamnă a fi cel care, prin întreaga sa viaţă, prin ceea ce este deja prezent în el, Îl anunţă pe Cel ce va veni; înseamnă a fi cel care, potrivit sfântului Grigorie din Nyssa, plin de o « beţie sobră », spune fiecărui trecător: « Vino şi bea »; cel care spune împreună cu sfântul Ioan Scărarul aceste cuvinte atât de înaripate în fericirea lor: « Iubirea Ta a rănit sufletul meu şi inima mea nu poate suporta flăcările Tale; înaintez, cântându-Te... »

Scanned with OKEN Scanner

Unul dintre semnele sigure ale apropierii Împărăţiei este unitatea lumii creştine. În această aşteptare a ultimelor împliniri, speranţa, marea speranţă creştină capătă viaţă. Rugăciunea Bisericilor se înalţă pentru a formula şi a pronunţa *epicleza ecumenică*, pentru a invoca Duhul Sfânt şi coborârea sa asupra miracolului posibil al unităţii. Aceasta este dorinţa ardentă, rugăciunea ardentă a tuturor. Destinul lumii depinde de răspunsul Tatălui la această rugăciune, dar acesta este suspendat, depinde de transparenţa sinceităţii noastre, de neprihănirea inimii noastre, de *sfinţenia noastră.* Sfântul Petru spune acest lucru: « Dar cât de sfinţi trebuie să fiţi ca să apropiaţi venirea zilei Domnului... »

Dăruindu-se total pe sine însuşi, Isus Hristos a revelat sacerdoţiul perfect. Imagine a tuturor perfecţiunilor, el este singurul Episcop suprem; el este de asemenea singurul Laic suprem, aşa cum este singurul Sfânt. De aceea, rugăciunea sa sacerdotală poartă dorinţa tuturor sfinţilor: de a glorifica Sfânta Treime într-un singur suflet şi într-o singură inimă şi de a-i reuni pe toţi oamenii în jurul unui singur şi unic Potir.

Milostenia Tatălui ne aşteaptă pentru a împărţi această bucurie care nu mai aparţine numai acestei lumi; ea inaugurează deja Ospăţul din Împărăţie.

Scanned with OKEN Scanner

PĂRINȚII DEȘERTULUI

Acest studiu este o contribuţie la celebrarea unui mileniu de la întemeierea « Marii Lavre » de la Muntele Athos.

Se întâmplă rar ca descrierile călătoriilor să ofere o abordare comprehensivă a sufletului secret al Athos-ului. Sfântul Munte nu a cultivat niciodată contactul cu vremurile istorice. Lumea modernă riscă să resimtă un şoc în faţa acestei realităţi, dar cu cât acest şoc este mai violent, cu atât el ne apropie mai mult de mântuire.

În fiecare an, de sărbătoarea Schimbării la Faţă, un foc mare este aprins pe vârful Muntelui, în faţa capelei în care se cântă în zori sfânta liturghie. Vapoarele pot vedea de departe acest mesaj fulgurant al lui Hristos transfigurat. Tradiţia isihastă contemplă cu această ocazie strălucirea luminii parusiace şi a veacurilor ce vor veni. Cu toate acestea, adevăratul « actual » transcende timpul, el este la sfârşit, este aici şi acum. De aceea, moştenitorii autentici ai Părinţilor deşertului, călugării atoniţi, au înţeles esenţialul,

Scanned with OKEN Scanner

întrucât ei nu încetează să slăvească Numele lui Isus, acest Nume care, potrivit lui Hermas, « susţine lumea întreagă ».

În vremurile eroice ale persecuţiilor, mărturia credinţei aparţinea de drept martirilor, acestor *violenţi* care *iau cu asalt cerul* şi pe care, cu o predilecţie marcată, Biserica îi venera ca pe *prietenii răniţi ai Mirelui.* Actul lor reitera sacrificiul lui Hristos care *combate personal alături de prietenii lui.* « Ei au, după sfântul Ioan Gură de Aur, iubirea (*agapé*) înrădăcinată în suflet ». Această iubire ne vorbeşte prin sfântul Ignaţiu al Antiohiei: « Nu mai există decât o apă vie care murmură în mine şi care-mi zice: Vino spre Tatăl... » (Rom.)

În 313, edictul de la Milan proclamă pacea şi oferă creştinătăţii un statut legal. Biserica intră în Istorie. Totuşi, ea ascultă cu atenţie cuvânul de avertisment pe care Origine îl făcuse deja auzit[1], mesaj în care palpită încă un trecut foarte recent şi glorios: timpul de pace este propice Satanei care îi fură lui Hristos martirii...

Dacă, în momentul marii tranziţii, în secolul al IV-lea, Biserica Părinţilor a ascultat încă odată cuvântul Evangheliei despre Unicul necesar şi s-a orientat spre căutarea Împărăţiei în mijlocul unei Istorii tumultuoase, aceasta se datorează magnificului efort al monahismului.

Anticipată de către pustnicii din Egipt, o reacţie violentă se opune conformismului domniei lui Constantin prea repede proclamat creştin. Scriitori precum Diadoc de Foticeea subliniază importanţa transmiterii mărturiei,

1) *Exhortatio ad martyrium*

Scanned with OKEN Scanner

providenţială pentru destinul creştinismului. Sfântul Anton ajunge primul la sfinţenie fără să cunoască martiriul. Viaţa sa, scrisă de sfântul Athanasie, ne arată cu claritate că *botezul sângelui* martirilor este înlocuit cu *botezul ascezei* călugărilor. Explozia credinţei martire în faţa morţii îşi păstrează întreaga tensiune, însă acum momentul său se desfăşoară în durată istorică. În tăcerea grotelor şi a celulelor monastice se opera în mod lent, în luptă deplină şi fără nici un răgaz, transformarea omului în *nouă creatură;* deşertul se transforma în *păşune spirituală*, în *pajişte a sfinţilor.*

Textele eschatologice ale Scripturii situează Istoria între Întrupare şi Parusia. Timpul apare ca raportare la întoarecerea lui Hristos care surprinde omul « ca fiind tot în noapte ». Din punct de vedere calitativ, începând cu ziua de Rusalii, trăim vremurile de pe urmă, iar prezenţa inaugurată dezbracă secolele de aparenta lor stabilitate. Pentru cel ce « iubeşte venirea Lui (Parusia) » (Tim, 4, 8), Cetatea creştină pe care Imperiul o construieşte, este profund ambiguă şi de aceea, asceza virginităţii ar vrea să grăbească sfârşitul lumii prin stingerea speciei umane. Dacă cel care începe Istoria este cuplul, atunci abstinenţa este cea care-o desăvârşeşte, afirmă Dositeu în secolul al III-lea. Puţin mai târziu, Vasile de Ancyr[2] scrie: « Acum că pământul a fost însămânţat..., virginitatea... va face să înflorească, pornind de la corp, incoruptibilitatea ». Legământul celibatului, refuzul *colectiv* al procreaţiei exprimă poziţia extremă în faţa Istoriei şi a viitorului vieţii pe pământ. Imaginea evanghelică a unui sfârşit subit accentuează starea morbidă a lumii, care din amânare în amânare, citeşte în sine însăşi propria agonie

2) *Despre virginitate, 55;*

şi înaintează spre o dispariţie inevitabilă. De aici se impune ruptura radicală cu societatea.

Apare în acest punct o schimbare paradoxală a situaţiei. Nu mai este lumea aceea care combate şi care-l elimină pe martir, ci pustnicul este acela care trece la atac şi care elimină lumea din fiinţa sa. Părinţii deşertului reconstituie climatul de luptă al primelor secole şi regăsesc echivalentul formelor agresive de persecuţie. Arenele în care animalele sălbatice sfâşiau martirii fac loc imensei scene a deşertului în care-şi fac apariţia fiare cu mult mai înfricoşătoare şi în care se profilează umbrele puterilor demonice. « Tentaţia sfântului Anton » sau cea a lui Ioan de Egipt oferă imaginea impresionantă a tentaţiei prin Oroare pe care-o reproduce în mod fidel arta lui Ieronimus Bosch.

Adâncindu-se în vastele singurătăţi, anahoreţii căutau să pătrundă pe teritoriile demonilor pentru a se lupta cu ei într-un mod mult mai eficient, corp la corp. Transformau deşertul, într-un deşert al lor, cu mult mai angoasant decât un spaţiu nelocuit, decât o simplă retragere. Este vorba de această singurătate dorită de spiritul uman, pe care vine să o viziteze demonul arzător al amiezii, precum şi cel al disperării nocturne. Numai asceza încărcată de o extremă forţă aprecia justa măsură a adversarului şi-l confrunta în această « luptă singulară », potrivit cuvintelor sfântului Benoît.

Ruptura cu lumea mergea mai departe decât simpla fugă din vecinătatea oamenilor. Persoanele insolite se află în marginea lumii şi aceasta nu pentru a găsi un refugiu, ci pentru a construi o lume nouă, pentru a anticipa Cetatea cerească. Asceţii considerau locurile pustii ca pe o zonă

Scanned with OKEN Scanner

intermediară între lumea profană şi Împărăţie. Exilul devine pelerinajul *homo viator*, pelerinajul omului în căutarea originilor sale celeste. Pustnicii nu sunt nişte exilaţi, ci nişte « atleţi ai exilului », combatanţi pentru cele mai înalte poziţii şi, mai ales, aşa cum în mod magnific îi numeşte sfântul Macarie[3], « oameni îmbătaţi de Dumnezeu ». Întovărăşiţi, ei anunţă societăţile viitoare şi republicile călugăreşti (muntele Athos) care se construiesc nu în marginea, ci în locul acestei lumi şi care, prin natura lor, constituie negaţia radicală a societăţii profane. Pentru cel care se întoarce întru totul spre Orient, conformismul se dovedeşte a fi inadmisibil.

Potrivit credinţei ferme a discipolilor săi, sfântul Pacomie şi-a instituit comunitatea sa monastică care număra până la opt mii de membri, pe baza « regulii îngerului », regulă dictată de înger. Cele două scrisori pe care el le-a lăsat succesorilor săi sunt scrise într-o limbă necunoscută, zisă « limba îngerilor ». Acest simbolism este dătător de seamă pentru originea transcendentă a societăţii monastice care se pronunţă cu fermitate asupra bazelor cetăţii oamenilor. Un anahoret este un rebel al lui Dumnezeu, iar « mănăstirea este un cer terestru », precizează sfântul Ioan Scărarul[4]. El declară abolirea Istoriei profane şi anunţă venirea Cetăţii noi, locuite de oameni noi. Dacă toţi oamenii sunt « asemănători », slujba sfinţilor călugări îi numeşte pe aceştia « prea asemănători » chipului lui Dumnezeu şi-i venerează ca pe « îngeri pământeşti şi oameni ceşti ».

Ieşirea dintr-o lume comportă intrarea într-o altă lume şi implică o strategie consecventă. O asceză prealabilă va

3) *Omilie, XVIII, 7;*
4) *Scara, treapta 27.*

Scanned with OKEN Scanner

desface moştenirea pătată pentru a *reface* fiinţa umană purificată. Ea experimentează foarte precis asupra condiţiilor de viaţă « anti-naturale », anti-conformiste ca şi cum lumea celor vii nu ar mai exista sau nu ar prezenta decât un aspect mincinos, ireal al fiinţei. Pentru a duce securea căinţei la rădăcina conformismului şi a comportamentului vinovat, faptul de a « muri în lume », caracteristic formelor extreme de asceză a deşertului, uimeşte printr-o anumită asimetrie căutată, care atinge uneori o aparentă urâţenie, opusă statutului profan al eticului şi esteticului.

Astfel, unii asceţi se hrănesc chiar cu pământ, cu ierburi şi cu rădăcini. Ei iau atitudinea lui Adam ascunzându-se în tufişuri, fug de oameni şi se înrudesc cu lumea animală. Sfântul Efrem Sirianul, supranumit « ţitera Duhului Sfânt », scrie în *Elogiu singuraticilor*: « Merg rătăcitori în pustiuri cu sălbăticiunile, de parcă ei înşişi ar fi sălbăticiuni ». Trăiesc ca şi cum ar fi uşuraţi de greutate, iar ceea ce le rămâne din trup, elimină otrăvurile acumulate. În aparenţă imită viaţa animală, îşi asumă cea de-a doua natură ca şi « nebunii întru Hristos », aceşti actori împliniţi, pentru a crea atmosfera de dispreţ şi abjecţie, pentru a deveni « cei mai mici » în această lume şi pentru a atinge limita umilinţei.

Acesta este şi cazul straniei vieţi a « schimnicilor », care refuză lumina şi cuvântul şi se îngroapă în obscuritatea vechilor morminte sau în găuri sub pământ. Putem vedea în această manifestare proba abandonului, a singurătăţii şi a tăcerii, experienţă ce anticipează condiţiile morţii. « Roagă-te deseori la momântul celor decedaţi şi icoana acestora zugrăveşte-o neştearsă întru inima ta », ne sfătuieşte sfântul Ioan Scărarul[5] pentru a ne face familiară moartea, pentru a trăi şi a medita misterul ei înainte de-a veni. Aceşti

schimnici opun tăcerea buzelor lor tumultului sufletului cuprins de foc. « Nu judeca pe nimeni şi învaţă să taci », spune sfântul Macarie, căci, precizează sfântul Isaac[6], tăcerea va fi limbajul vremii ce va veni.

Încă ne mai vin în minte « dendritele » înlănţuite de ramurile copacilor, astfel încât să nu mai atingă niciodată pământul pângărit de om. Ei retrăiau, asemenea lui Noe în arca sa, experienţa umanităţii sustrase, prin mila lui Dumnezeu, lumii contaminate. Cu acest recul, ei măsurau profunzimea căderii şi lacrimile lor de penitenţă amestecau apele potopului cu cele ale botezului. Printre ramuri şi în bătaia vîntului, ei duceau viaţa păsărilor îmbătate de cer şi de Dumnezeu.

« Staţionarii » rămâneau imobili, pietrificaţi, cu braţele încrucişate, în stare de rugăciune continuă, simbol viu al vocaţiei verticale a omului şi a spiritului său îndreptat către Prea-Înalturi. « Stâlpnicii » îi continuau. Căţăraţi pe stâlpi înalţi, dominând toată agitaţia şi tot tumultul, ei se aflau deja între cer şi pământ, mai aproape de cer, pe ultima treaptă a Scării Paradisului.

Toate aceste forme reprezintă un fenomen foarte enigmatic. Refuzul cetăţii umane şi al Istoriei provoacă o reîntoarcere spre condiţiile vieţii *preistorice*. Îndemnul « Fiţi precum copii » este înţeles ca atare, dar această « copilărie spirituală » ascunde o profunzime uimitoare. Citim următorul îndemn al sfântului Isaac[7]: « Când îngenunchezi

5) *Scara, treapta 18.*
6) *WENSINCK, p. 115.*
7) *WENSINCK, p. 343.*

Scanned with OKEN Scanner

în rugăciune în faţa lui Dumnezeu devin-o în judecata ta asupra propriei tale persoane asemănător unei furnici, a unei râme sau a unui scarabeu. Nu vorbi în faţa lui Dumnezeu ca un om care ştie, ci îngaimă în faţa sa şi apropie-te de el cu un spirit *de copil* ».

Din punct de vedere exterior, această asceză ne uimeşte printr-un exces care atinge inumanul; descoperim însă în interiorul ei o mare sobrietate şi o măsură perfectă. Scurte cuvinte, precum cele ale lui Hesicius despre tăcerea inimii, care este starea unei perfecte ne-disipări a gândurilor, revelă o profundă ştiinţă a sufletului omenesc.

În această ambianţă extraordinarul şi miraculosul nu mai uimesc. Ele redevin norme pentru o natură incandescentă în interioritatea sa. Astfel, « bătrânul Iosif se ridică şi întinse mâinile spre cer. Şi mâinile sale deveniră ca zece lumânări aprinse. Şi-i spuse abatelui Lot: Dacă vrei să fii perfect, devin-o în întregime foc »[8]. Asceza deşertului comportă botezul focului.

Pentru un istoric, tentaţia de a califica asceza deşertului drept aberaţie şi de a-i face o « descriere comică »[9] este mare. Un universitar al secolului XX ar opera

8) *Apoph. Patrum, Iosif 6.*

9) *Expresia îi aparţine lui P. Rousselot, cu privire la cartea lui J. Lacarrière, « Oamenii heţi de Dumnezeu ». Autorul acestei cărţi prezintă o preţioasă colecţie de fapte şi de texte, însă el rămâne cu totul în exterior şi nu încearcă nici un comentariu « contemporan » al acestui capitol dramatic al spiritualităţii creştine. Nu se angajează sub nici o formă şi rămâne în mod strict « obiectiv », însă o astfel de atitudine este ambiguă şi lasă să se subînţeleagă o judecată tacită. În această perspectivă este întotdeauna util să ne aplecăm, cu Aldous Huxley de exemplu,*

Scanned with OKEN Scanner

în mod automatic o reducere ilegitimă a profunzimii secrete la aparenţele sale de suprafaţă şi acest lucru se realizează mai puţin prin ceea ce el zice decât prin ceea ce nici măcar nu bănuieşte şi nu spune. Atunci când Părinţii resimt neputinţa cuvintelor, ei ne sfătuiesc să venerăm misterul prin tăcere. Acesta este chiar situaţia unei icoane. Icoana unui sfânt nu spune nimic despre anatomia acestuia, nu dă nici un detaliu istoric, biografic, sociologic. Ea ne face să vedem strălucirea unui om de dincolo de Istorie. Sfântul îşi asumă şi poartă în sine Istoria, însă o arată într-o altă manieră; prin transparenţa sa, el îi revelă o nouă dimensiune, dimensiune în care sensul îi este luminat de către Sfârşit şi constituie o sinteză meta-istorică. Trebuie să citim viaţa Părinţilor *din punct de vedere iconografic*, aşa cum am contempla o icoană.

A pune întrebarea: Cultură *sau* Sfinţenie[10] - nu înseamnă a sparge cu forţa o uşă deschisă? Tradiţia echilibrată ar răspunde: Cultură *şi* Sfinţenie. Totuşi, pentru a realiza şi a asigura echilibrul în mod definitiv, trebuie mai întîi să trecem în mod dialectic prin polarizarea extremă a

---

asupra efectelor bio-chimice datorate privării, a exerciţiilor de genul « Îmi ucid corpul pentru că el mă ucide », temperaturii înalte şi întunericului sau să comparăm isihaştii creştini şi yoghinii indieni care fac experienţe asupra respiraţiei: reducând-o, ei diminuează uzura inimii. Toate aceste fenomene ce se întâlnesc în Himalaia, precum şi în Thebaida, provin din aceleaşi tehnici, dar sunt insuficiente ca explicaţie. Procesele bio-chimice sunt reacţii naturale ale organismului: utilizate ascetic, ele pot facilita manifestările spiritului. Însă orice mijloc tehnic adaptat acestui scop conduce şi se opreşte la pragul transcendentului; aceasta este rugăciunea lui Hristos. Spiritul critic poate descrie acest prag, dar nu poate înainta mai departe, nu se aplică mai departe şi nu mai explică nimic.

10) *Titlul lucrării, de altfel foarte instructivă, a lui P. Festugière.*

Scanned with OKEN Scanner

termenilor. Operând această trecere, asceza deşertului îşi va revela originea sa evanghelică. Duhul Sfânt îl conduce pe Isus în pustiu pentru a-l întâlni pe diavol. Timpul misterios al celor patruzeci de zile de tăcere îl introduce în misiune sa de Verb. « Cel care posedă într-adevăr cuvântul lui Isus îşi poate înţelege chiar şi tăcerea », spune sfântul Ignaţiu al Antiohiei[11]. Tradiţia Bisericii este reprezentată de chiar această tăcere orantă care înconjoară cuvântul şi de unde răsar liturghia şi icoana. Tăcere şi cuvânt, sfinţenie şi cultură - se întrepătrund şi se completează.

O greşeală flagrantă ar fi aceea de a nu vedea în pustiu decât un rebut al monahismului: oameni inculţi, trăind într-o atmosferă degradantă. Dacă nu coborâm până la motivaţiile profunde ale spiritului, trecem pe lângă un fapt unic, cu consecinţe incalculabile pentru destinul creştinismului. Asceza deşertului formează un moment dialectic inevitabil al spiritualităţii creştine. Desigur, ea aparţine unei vârste spirituale trecute; orice întoarcere la pustiu *acum* ar constitui o ruptură inadmisibilă a tradiţiei; cu toate acestea, asceza păstrează încă *semnificaţia sa indestructibilă pentru toate vârstele şi pentru toate vremurile*, ea este cheia de boltă a tradiţiei monastice ulterioare.

Asceţii au menţinut idealul creştin la înălţimea sa transcendentă, nu cu instrumentele culturii, ci cu mâinile lor goale. Acesta este miracolul. Ei au înţeles bine spiritul Evangheliei: nu drumul este imposibil, ci imposibilul este drumul - şi l-au parcurs.

---

11) *Către Efeseni, XV, 2.*

Asceza exercită, înainte de toate, o influenţă pedagogică. Omul cel mai îngrijorat din lume ştia că undeva, *în locul său,* existau oameni adevăraţi care, în tăcerea inimii, vorbeau cu îngerii şi influenţau viaţa secolului viitor. Mulţimea venea să-i contemple pe stâlpnici, îşi grava în inimă imaginea acestei « beţii pentru Dumnezeu ». Câţiva, pentru a avea totdeauna această imagine în faţa ochilor, făceau un desen sumar şi trasau astfel un prototip al icoanei.

« Prin virtutea Duhului şi regenerare spirituală, omul a fost ridicat la demnitatea primului Adam », spune sfântul Macarie[12]. Asceza diminuează efectele mizeriei originare şi manifestă puterea spiritului. « Bestiarul » deşertului ne povesteşte despre o prietenie uimitoare, căci fiarele sălbatice recunoşteau « mirosul paradisului » împrejurul sfinţilor şi sfârşeau prin a se umaniza şi prin a reflecta chipul uman în ochii lor dulci şi inteligenţi. Anahoreţii retrăiesc acest privilegiu al omului, desemnat de Dumnezeu ca verb cosmic şi rege al universului.

Lumea îşi găseşte măsura şi unitatea de comparaţie în maximalismul asceţilor; astfel, ea surprinde platitudinea îngrozitoare şi sărăcia spiritului de suficienţă. În faţa bunului simţ, care afirmă: « Dumnezeu nu cere atâta », asceza proclamă gelozia teribilă a lui Dumnezeu care, după ce a dat totul de la sine, cere omului totul. Părinţii deşertului lasă o icoană a acestei totale dăruiri. Trăsăturile excesive nu fac decât să atragă atenţia şi să interogheze pe fiecare om asupra propriului său « posibil ». Tipul creştin nu ar fi ceea ce este fără această asceză care, din acele vremuri, chiar şi în mod

12) *Omilii spirituale.*

Scanned with OKEN Scanner

inconştient, îşi face resimţit suflul purificator venit dinspre Absolut.

Se poate merge chiar mai profund. Renunţarea ascetică la cultură se produce în favoarea căutării Unicului necesar. Trebuia ca această dorinţă să devină pasiune a perfecţiunii: « Vinde tot ce *ai* », mai mult chiar: « Vinde tot ce *eşti* ». Aceasta este perfecţiunea atitudinii; totul devine unicul gest, acela de a purta crucea: « Să renunţe la sine şi să-şi ridice crucea ». Aceasta nu este încă liturghia, ci preliminariul său, o prescurtare densă şi impresionantă a sacrificiului.

« Apăsaţi de pietrele de moară ale umilinţei », asceţii se sacrifică pentru ca ceilalţi, mai târziu, să profite de « virginitatea spiritului », pentru a începe cultura creştină. Asceza nu este deloc un ideal în sine, ea reprezintă doar punctul culminant al catarsis-ului. Cu spirit de polemică sectară, Tertulian întreabă[13]: « Ce este comun între Atena şi Ierusalim, între Academie şi Biserică? » Şi adaugă: « Orice curiozitate *încetează* după Evanghelie ». De fapt, orice curiozitate *începe* după Evanghelie, dar *altfel* decât înainte.

Pacea ar fi adus riscul ca această curiozitate să moară. Asceza, după ce a interiorizat persecuţiile, va interioriza mai târziu şi adevărata pace în *hesychia* (liniştea) isihasmului, de data aceasta însă cu conţinutul pozitiv al cunoaşterii contemplative a lui Dumnezeu şi a lumii în lumină taborică.

Asceza *desface* actul prin care Adam a încetat să fie el însuşi în mod deplin, vrând să-şi aparţină şi refuzând să se

13) *De praescr. haer., 7.*

Scanned with OKEN Scanner

depăşească în Dumnezeu. Ea reia astfel vocaţia adamică şi urmează conformarea la *Hristos cel supus*. Martirii îl imitau pe Hristos crucificat, asceţii « imită », iau ca atare cuvintele Evangheliei: « Dacă mâna ta.. piciorul tău..., urechea ta sunt pentru tine o pricină de păcat, taie-le... Este mai bine să intri orb şi schilod în Împărăţie, decât să fii aruncat în gheenă..., căci toţi vor fi înghiţiţi de sare şi de foc ». În climatul eroic al deşertului, această sare şi acest foc nu sunt deloc simple metafore. Înlănţuirea morală a instinctelor prin voinţă se realizează aici cu ajutorul lanţurilor reale şi foarte apăsătoare. Dorinţa de înălţare spirituală îi determină pe stâlpnici să se urce pe coloane; sfântul Anton atinge în acelaşi timp culmea meditaţiei şi vârful muntelui Qolzoum. Deşertul arid şi ars înfloreşte ca o « păşune spirituală »; setea pentru Împărăţie transformă mănăstirile şi pustiul în parcele microcosmice ale viitoarei Cetăţi cereşti.

Sufletul provenit odată din neant doreşte să-şi regăsească originile, cere să fie din nou creat, se lasă desfăcut şi refăcut cu elementele sale purificate unul după celălalt. Punctul vizat de asceză se situează astfel anterior naturii decăzute, în centrul pre-conceptual, pre-afectiv, pre-voluntar pentru a atinge structura virgină a Eului « după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu ». În formele extreme de asceză, putem surprinde tentativa de schimbare a condiţiei umane printr-o mutaţie a elementelor psiho-somatice. Sfântul Macarie spune acest lucru în *Omilii*: « Atunci când apostolul îndeamnă: dezbăraţi-vă de omul cel vechi, el vorbeşte despre omul în întregime şi vrea să zică: să ai alţi ochi decât pe cei ai tăi, un alt cap, alte urechi, mâini şi picioare care nu mai sunt ale tale ». Sfântul Simeon Noul Teolog descrie în *Imnele* sale imaginea mistică a omului: « Mâinile mele sunt acelea ale unui nefericit, iar picioarele

Scanned with OKEN Scanner

mele sunt acelea ale lui Hristos. Eu, nedemnul, eu sunt mâna şi piciorul lui Hristos. Îmi mişc mâna şi mâna mea este în întregime Hristos, căci divinitatea lui Dumnezeu s-a unit mie în mod indivizibil ».

Omul apostolic al spiritualilor răspunde în finalul Evangheliei după sfântul Marcu; îndumnezeit, el scapă legilor acestei lumi şi anticipează omul eternităţii. Pentru a sublinia caracterul radical al schimbării, acesta, chiar interior fiind, în calitate de simbol, modifică în anumite cazuri chiar şi aparenţa. Aceasta este situaţia sfântului Alexis, « om al lui Dumnezeu », care, după ce şi-a petrecut viaţa în deşert, este primit ca cerşetor în propria sa casă, fără a fi recunoscut de nimeni. O femeie, Atanasia, sub chipul unui bărbat, îşi întâlneşte soţul în deşert şi nu va fi recunoscută decât în momentul morţii sale. Toate legăturile, precum şi diferenţierea sexuală le devin străine, iar ei devin străini lumii.

Tehnica ascetică « purifică ţărâna corpului ». Un sportiv îşi exersează corpul; un ascet îşi exersează carnea. Icoanele ne arată oameni a căror carne nu are nici greutate, nici apăsare pământească, fiinţe vii într-o nouă dimensiune. Ei sunt dematerializaţi, deobiectualizaţi, dar nu *ireali*, ci mai reali decât toţi ceilalţi; ei au ajuns dincolo de ei înşişi.

Asceza singurătăţii stinge chiar şi luminile şi culorile lumii exterioare pentru a orienta privirea spre interior. Asceţii manifestă o indiferenţă transcendentă cu privire la convenţiile sociale. « Înveşmântaţi de spaţiu », ei merg adesea goi, regăsind inocenţa pierdută. Nu vor să facă rău nici măcar celei mai mici insecte şi acţionează nu din afară, nici asupra, ci din interior, printr-o milă cosmică nelimitată.

Scanned with OKEN Scanner

Refuzul lumii contaminate declanşează abolirea oricărei achiziţii sociale. Formele extreme operează o regresie dorită la stadiul prenatal, vegetal, animal, cu un comportament opus condiţiei umane normale şi conformiste. Se înaintează spre nuditatea adamică, spre *apatheia* fizică şi psihică, dezbrăcându-se de atributele omeneşti: statul în picioare, vorbirea, repaosul; încetează să reacţioneze *normal* în raport cu cerinţele cărnii, pentru a purifica până la rădăcină toate părţile constitutive ale fiinţei umane şi pentru a reconstitui omul nou din punct de vedere spiritual, dar şi biologic. Orientul concepe izbăvirea din punct de vedere terapeutic, el o vede înainte de toate ca pe o vindecare a morţii prin intermediul vieţii eterne. El evită termenii juridici şi exprimă chiar şi Mântuirea în termeni biologici: nu atât greşeala este cea care se repară, ci *natura se repară în Hristos.*

Asceza vrea să ne spună că întâlnirea cu Dumnezeu nu s-ar putea realiza pornind de la natura cea decăzută. Dumnezeu rămâne exterior în măsura în care pasiunile sunt interioare şi « eul » se identifică « spiritelor tenebroase care se cuibăresc undeva împrejurul inimii » (Diadoc de Foticeea)[14]. Ascensiunea către Dumnezeu începe printr-o coborâre în sine - « cunoaşte-te pe tine însuţi » - pentru a forţa pasiunile străine lui Dumnezeu să se împrăştie, să se exteriorizeze. Acesta este primul moment numit *praxis*, sau *praktike*, practica virtuţilor purificatoare, exteriorizante. A fi dispreţuit şi lovit de toţi serveşte drept purgativ împotriva concupiscenţei, explică sfântul Ioan Scărarul[15], vorbind despre umilinţă. Dacă fuga din faţa oricărei speculaţii dă

14) *Capitole despre perfecţiunea spirituală, 33;*
15) *P.G., 88, 717 AB.*

Scanned with OKEN Scanner

impresia unei « abrutizări », aceasta nu este decât o metodă prealabilă pentru căutarea « locului inimii », a « locului lui Dumnezeu ». Însă toate căutările naturii « ascund pasiunile în negură », suscită reacţia imediată a « subteranei » sumbre, a lumii obscure a subconştientului.

Părinţii şi spiritualii cunosc bine existenţa subconştientului: « Multe pasiuni sunt ascunse în sufletul nostru, dar scapă atenţiei. Tentaţia este cea care le scoate la lumină »[16]. Sfântul Maxim[17] analizează lipsa de energie, inerţia ineficace, apatia spiritului. Cu o mare perspicacitate psihoterapeutică, asceţii descoperă energiile obscure de dincoace de pragul conştiinţei. Sfântul Nil[18] ne învaţă spiritul de discernământ al gândurilor şi al sentimentelor ascunse. Totuşi, Părinţii spirituali evită să se oprească la amintirile trecutului care riscă să agraveze boala prin reactualizarea imaginilor active şi-şi analizează înclinaţiile actuale. Luptând împotriva prejudiciilor refulării şi a formării complexelor, confesorii practică deschiderea inimii şi caută seninătatea şi simplicitatea sufletului eliberat. Astfel, potrivit sfântului Cassian,[19] semnul evident al originii tulburi a unui gând apare atunci când ne înroşim descoperindu-l şi mărturisindu-l.

Asceza deşertului este o imensă psihanaliză, urmată de o psihosinteză a sufletului omenesc universal. Origene, comentator genial, compară deşertul şi peştera lui Platon. Deşertul, cu tot arsenalul fantasmagoriei sale, este un *teatru al umbrelor* ce se oferă ca spectacol oamenilor şi îngerilor.

16) *EVAGRIE, C. VI, 52*
17) *P.G. 90, 997 B.*
18) *P.G. 79, 1201.*
19) *P.L. 49, 162.*

Scanned with OKEN Scanner

Numai că umbrele nu reflectă realul exterior peşterii, ci sunt proiecţia lumii interioare a omului.

Atât pentru autorii Noului Testament, cât şi pentru Părinţi lumea înainte de Hristos era o lume vrăjită. Evanghelia vorbeşte despre posedaţi, despre elemente perturbatoare şi despre perversitatea sufletului omenesc. Abisurile pe care le descoprim sunt *bântuite,* există pliuri secrete în care puterile sunt pitite şi ne conduc atunci când suntem ignoranţi sau neatenţi. Asceza cultivă atenţia şi începe printr-o fenomenologie experimentală a interiorităţii umane. Trebuiau materializate şi personalizate elementele pervertite ale fiinţei, eul demn de ură prin amorul său propriu, bănuiala şi dubiul demonic. Trebuiau mai ales extirpate, « date afară » şi obiectivate, pentru a le privi în faţă, detaşate şi exteriorizate. Această « obiectivare » dă naştere unei distanţe, permite proiectarea tuturor acestor elemente interioare ca şi pe un ecran (teatrul de umbre al lui Platon) sub formă de monştrii, de sălbăticiuni şi de demoni. Operaţia chirurgicală pretinde o fixare foarte precisă a realităţii duşmanului, pentru a tăia orice legătură şi orice comuniune cu el. Ieronimus Bosch oferă propria sa interpretare artistică într-o impresionantă iconografie infernală.

Părinţii deşertului au practicat această grandioasă operaţie în locul celorlalţi, odată pentru totdeana: « Cel care s-a văzut aşa cum este şi care şi-a văzut păcatul este mai mare decât acela care învie morţii »[20]. Ei au arătat omul în nuditatea sa şi au dat imagine şi nume tuturor elementelor obscure ale răului. Jocul uman ascuns şi demonic este

20) *S. ISAAC, Sentinţe, 50.*

Scanned with OKEN Scanner

demontat şi arătat în lumina zilei. După această demonstraţie, omul care se prezintă la spovedanie ştie ce are de făcut şi ce se va întâmpla. El reproduce de fiecare dată experienţa Părinţilor deşertului, poate privi în propriul său interior, însă, *acum*, o face fără să mai fie tulburat de necunoscut. Pentru a nu rămâne într-o apropiere asfixiantă faţă de greşeala sa şi faţă de sinele său vinovat, el poate discerne elementele ce-i sunt prezente şi le poate exterioriza prin spovedanie. Aici numai Hristos, inocent în mod absolut şi victimă absolută, poate opera unicul transfer *dătător de viaţă:* « El a şters faptele care erau dirijate împotriva noastră ». Iertarea sacramentală a păcatelor reproduce acest act al lui Hristos, şterge păcatul şi-i restituie omului inocenţa.

Atunci când asceza va părăsi deşertul-peşteră şi se va răspândi în lume, ecranul şi umbrele vor dispărea, totul va reintra în interiorul omului, dar *de data aceasta, altfel.* Ierarhia valorilor purificate fiind restabilită, ne va permite să vedem răul înainte de a fi tentaţi să-l comitem.

Unitatea metafizică a genului uman, inconştientul colectiv situat la rădăcina conştiinţei condiţionează şi explică faptul mistic: umanitatea este alta înainte şi după Întrupare. Se poate spune de asemenea că şi conştiinţa umană este alta înainte şi după asceza deşertului. Ca şi evenimentul de la Rusalii, asceza a modificat dominantele energetice ale sufletului, a înnoit spiritul.

Operaţia terapeutică « a deşertului » în profunzimea ultimă a spiritului uman este universală; ea reprezintă o eliminare colectivă, o obiectivare şi o proiectare în afară a impurităţii originare acumulate. Acesta este, poate, sensul cuvintelor sfântului Pavel: « Adăugaţi inocenţei lui

Scanned with OKEN Scanner

Hristos » ceva ce Hristos, inocent, nu putea face în locul omului, căci este vorba de libertatea sa; ceva ce numai omul păcătos din deşert putea face în locul tuturor şi cu o semnificaţie universală. În mod pozitiv, *este vorba de formarea Arhetipului ascetic al omului.* El îi pre-figurează pe cei « violenţi » pentru a combate răul şi Şiretenia în interiorul şi în exteriorul omului.

Culpabilitatea oamenilor nu exclude acţiunea demonilor. Faptul că autorităţi precum sfântul Atanasie, sfântul Cassian, sfântul Benoît vorbesc despre demoni trebuie să mărească prudenţa spiritelor critice care nu văd în aceasta decât obscurantism. Realitatea este mult mai complexă. Evanghelia vorbeşte despre acest lucru, iar exorcismul îi stă drept mărturie.

Evanghelia (Matei 12, 45) vorbeşte despre duhul necurat care regăseşte sufletul uman « măturat şi împodobit » şi se reinstalează în el împreună cu alte şapte duhuri. Asceza a purificat sufletul; ea-şi păstrează rolul de paznic vigilent.

Desigur, *acum*, nu mai există întoarcere posibilă la experienţa deşertului. Ne aflăm în timpuri, dar mai ales în *vârste spirituale* diferite. Întârzieri de-o parte şi anticipări de alta nu ne permit să le datăm cu exactitate. Dar, este evident că, pe marginea cronologiei, oameni cum ar fi Evagrie, Macarie al Omiliilor, Diadoc aparţin unei alte vârste decât cea a deşertului. Proiecţia colectivă se închide şi orice tentativă de supravieţuire devine o iluzie periculoasă. O analiză excesivă, precum şi obsesia prin scrupule sunt contraindicate ca fiind o stare morbidă. Plasându-se în condiţii anti-sociale, asceza a pregătit întoarcerea omului

Scanned with OKEN Scanner

nou în Istorie. Ciclul complet se împlineşte. Plasat la originile sale în afara Istoriei, monahismul va deveni o forţă religioasă care va influenţa în mod deosebit Istoria.

Tradiţia restabileşte echilibrul în mod magistral. După catarsis-ul deşertului, spiritualii ne învaţă o nouă şi definitivă interiorizare: « Intră în sufletul tău şi-l vei găsi acolo pe Dumnezeu, îngerii şi Împărăţia »[21]. « Inima purificată devine cer interior »[22]. Nu prin condiţii extraordinare de viaţă, ci prin veritabila sa cuvântare devine un călugăr *isangelos*, egal îngerilor[23].

Rugăciunea participă la existenţa universală iar « inima se înflăcărează de iubire pentru orice creatură »[24]. Noua conştiinţă devine caritate cosmică a sfinţilor.

Putem alege la întâmplare câteva măsuri de redresare viguroasă pentru a ajunge la o asceză echilibrată. La nevoie, vocea Conciliilor temperează şi chiar ne interzice să urmăm excesul. Conciliul din Ancyr ameninţa să pedepsească intransigenţa asceţilor care refuzau să mănânce legume fierte cu carne. Cassian declară: « Posturile excesive fac acelaşi rău ca şi gurmandismul »[25]. Există o opoziţie energică faţă de tendinţele encratice şi gnostice care disprefuiesc trupul şi viaţa conjugală.

Când sfântul Simeon Stâlpnicul şi-a legat piciorul cu un lanţ pentru a-şi reduce mişcările la strictul necesar,

21) *S. MACARIE, P.G.34, 776 D.*
22) *FILOTEU DE SINAI, Filocalia.*
23) *EVAGRIE, De Oratione, 113.*
24) *S. MACARIE; S. ISAAC, ed. WENSINCK, P. 341.*
25) *Conferinţe, II, 16.*

Scanned with OKEN Scanner

patriarhul Antiohiei, Meleţiu îi spune că se poate ajunge foarte bine la imobilitate prin simpla voinţă.

Un text din secolul al VI-lea vorbeşte despre Teodul Stâlpnicul trăind patruzeci şi opt de ani pe o coloană; la întrebarea sa naivă asupra recompensei ce i se cuvine, îngerul îi răspunde că ea va fi aceeaşi ca cea a unui comedian din Damasc care şi-a dat întreaga avere unei femei în mizerie. *Historia Monachorum* (cap.XIV) povesteşte episodul vieţii unui mare ascet, Pafnus. El îi cere lui Dumnezeu să-i arate pe cei perfecţi pe măsura cărora el se arătase. Urmează o viziune în care vede trei persoane: un hoţ care a salvat o femeie rătăcită în deşert, un şef de sat care este drept şi generos cu toţi, un vânzător de perle care împarte toate bunurile sale cu cei săraci. Sau, încă, *Păşunea spirituală* a lui Ioan Moschos îl descrie pe un tânăr călugăr care nu ezită să frecventeze tavernele, dar care păstrează un suflet curat şi care este invidiat de un călugăr bătrân care a petrecut cincizeci de ani la Scete şi nu a căpătat aceeaşi puritate a inimii.

Sub presiunea pedagogică a Bisericii, recunoaştem învăţătura evanghelică: de acum încolo, actele de caritate depăşesc atitudinile ascetice extreme şi se plasează în centru. *Apophtegmes* povestesc că, după patruzeci de ani de viaţă în pustiu, un sihastru îi spunea abatelui unei mari mănăstiri: « Soarele nu m-a văzut niciodată mâncând » - « Pe mine, răspunse abatele, nu m-a văzut niciodată învrăjbit ».

Sfântul Vasile petrecuse o lungă perioadă la călugării din Egipt şi din Siria. El redactă, împreună cu sfântul Grigorie de Nazianz cele două *Reguli monastice* ale sale şi inspiră mai târziu pe sfântul Benoît. Impresionat profund de

Scanned with OKEN Scanner

viaţa în pustiu, el priveşte totuşi Istoria şi scrie ca un Părinte al Bisericii. În mod deliberat, în viziunea sa asupra viitorului, el acordă mai mică importanţă refuzului lumii şi mult mai multă iubirii aproapelui şi faptului de a ajuta oamenii. Astfel, dacă monahismul părăseşte această lume, o face pentru a o binecuvânta de îndată ce se retrage şi pentru a o purta în rugăciunea sa neâncetată. « Cel perfect devine egalul apostolilor...; el se poate reântoarce spre oameni şi le poate spune ce a văzut în Dumnezeu. El poate şi trebuie să facă aceasta, chiar nici nu poate face altfel »[26]. Sfântul Maxim Mărturisitorul va reacţiona foarte violent împotriva oricărui pesimism de origine neoplatoniciană, iar asceza sfântului Isaac Sirianul uimeşte prin aprecierea maximă a omului şi a creaţiei lui Dumnezeu.

Tradiţia isihastă accentuează participarea corpului la exerciţiul spiritului. Asceza sa nu caută suferinţa şi durerea, ci îndurarea prin abstinenţă, rezistenţa la dispersie şi atenţia inimii îndreptată către ceea ce este esenţial. Marele adevăr al Evangheliei se afirmă cu claritate: omul spiritual este astfel în întregime, suflet şi trup. Pentru sfântul Grigorie Palamas, omul domină îngerii prin corporalitatea sa, el dispune de carnea lumii şi de corpul său ca un artist creator.

În secolul al X-lea şi al XI-lea, « Marea Lavră » de la Athos inaugurează o experienţă foarte particulară. Climatul său eschatologic se exprimă în tradiţia rugăciunii lui Isus şi în lumina taborică. Povestea evanghelică a Transfigurării prezintă această tradiţie ca pe o anticipare a Parusiei şi a Împărăţiei. Însă, după Rusalii, lumina se interiorizează. În cazuri rare ea se poate manifesta şi poate fi percepută cu

26) *I. HAUSHERR, S. Simeon Noul Teolog, în Orientalia Christiana, XII, p.XXX.*

ajutorul simţurilor transfigurate. Omul care o contemplă interior se transformă în lumină: pentru că lumina este obiectul, dar şi instrumentul vederii. Din punct de vedere iconografic, aşa cum o arată şi nimbul sfinţilor, luminozitatea corporală a sfinţilor este normativă ontologic. Ea este simptomatică pentru starea noii creaturi.

Prin ochii naturali, dar transfiguraţi, sfântul contemplă o lumină imaterială. Aceste viziuni şi cunoştinţe sunt însă acordate, ele nu sunt niciodată o « posesie » a divinului. Manifestându-se, Dumnezeu îşi ocroteşte misterul şi transcendenţa sa radicală. Dacă ne acordă participarea la viaţa şi la prezenţa sa, el se ascunde totuşi în chiar manifestarea sa. El ascunde fiinţa sa inaccesibilă. Tradiţia isihastă este foarte fermă: transcendenţa lui Dumnezeu nu este datorată slăbiciunii omului, ci naturii lui Dumnezeu. Incognoscibil prin natura sa, Dumnezeu este mai mult decât Dumnezeu. Chiar şi unindu-se cu omul, Dumnezeu rămâne transcendent. Nu putem participa la Dumnezeu decât prin energiile sale, prin harul său, prin apropierea arzătoare a prezenţei sale. Potrivit sfântului Simeon, « Dumnezeu este cu atât mai invizibil, cu cât radiază mai mult în spirit »[27]. Acest principiu central al esenţei divine condiţionează infinitul iubirii omeneşti, a eternei sale tensiuni către Dumnezeu, tensiune despre care vorbeşte sfântul Grigorie de Nyssa.

Tradiţia elimină destul de repede întreaga imaginaţie, întreaga beţie mistică a suferinţei şi impune cea mai mare sobrietate. Chiar şi extazul apare ca fiind suspect. « Când ţi se pare că spiritul tău este antrenat spre înălţimi cu o forţă

27) *Filocalia.*

Scanned with OKEN Scanner

invizibilă, nu adăuga credinţa, ci chinuie-te să munceşti ». Prin muncă, un călugăr evită orice abstracţie romantică şi astfel îşi poate exercita caritatea. « Adesea, ne gândim că trăim o bucurie spirituală şi nu este decât senzualitatea suscitată de către duşman; cei care au experienţă ajung să le distingă », ne învaţă Grigorie Sinaitul în *Filocalia*[28]. La fel, Evagrie: « Nu-ţi dori să vezi nici Puterile, nici Îngerii, pentru a nu înnebuni »[29].

Liturghia oferă un mijloc eficace pentru a filtra emoţiile dezordonate. De aceea, viaţa unui călugăr se centrează din ce în ce mai mult pe psalmodiere, rugăciune şi meditaţie orantă asupra Scripturii. Sufletul ascultă Cuvântul şi se lasă pătruns şi umplut de acesta. Ontologia biblică formulează categoriile de vid şi plin, de absenţă şi comuniune. Orice spiritual aspiră la comuniunea care-l umple de Dumnezeu, aşa cum profeţii, Fecioara sau sfântul Ştefan erau umpluţi de Duh Sfânt. Din această sursă biblică provine definiţia patristică a teologiei: *o viaţă experimentală de legătură cu Dumnezeu.* « Dacă eşti teolog, te vei ruga cu adevărat, iar dacă te rogi cu adevărat, eşti teolog »[30]. Trăirea acestui « sens al lui Dumnezeu » permite traducerea în termeni euharistici a sălăşluirii nupţiale a lui Dumnezeu în om. Omul nu speculează, ci schimbă. Acest realism clarvăzător al ascezei îşi afirmă acum pentru totdeauna principiul său esenţial: « Nici o asceză lipsită de iubire nu apropie de Dumnezeu ». « Vom fi judecaţi pentru răul înfăptuit, dar mai ales pentru binele pe care l-am neglijat şi pentru că nu ne iubim aproapele »[31].

28) *Despre viaţa contemplativă, 10.*
29) *Tratat despre rugăciune., 114-116;*
30) *EVAGRIE, Tratat despre rugăciune., 60.*
31) *S. MAXIM MORTURISITORUL, P.G. 90, 932 C.*

Scanned with OKEN Scanner

Ajuns la nivelul celei mai mari libertăţi, sihastrul poate regăsi chiar şi lumea, căci pentru el aceasta nu mai este vrăjită; el poate regăsi oamenii şi cetatea lor, căci parvine astfel la caritatea care-l împinge să-şi părăsească singurătatea. Din acest vârf, « omul nu mai condamnă nici pe Iudei, nici pe Greci, nici pe păcătoşi... Omul interior îi veghează pe toţi ceilalţi oameni cu ochiul curat, se bucură atunci de întregul univers şi nu-şi doreşte din tot sufletul decât să-i iubească şi să-i venereze pe toţi şi pe fiecare », spune sfântul Macarie[32]. Mesager şi martor, el se amestecă cu mulţimea; charismatic, el deschide uşa celulei sale şi primeşte lumea.

Contrariul ascezei pur somatice a mortificării, arta terapeutică a Tradiţiei reabilitează materia şi înscrie pe sarcofagele tuturor cimitirelor din lume, cu litere de bucurie, mesajul pascal, păşirea fiinţei înspre viaţa eternă. Ceea ce rămâne este tonalitatea eschatologică specifică ascezei...

Sufletul îl recunoşte pe Dumnezeu în mărturisirea totalei sale neputinţe; el renunţă la sine, nu îşi mai aparţine. Rugăciunea, deposedarea necondiţionată de sine însuşi structurează receptivitatea contemplativă: aceasta este chiar umilinţa devenită act. « Omul în nuditatea sa îl urmează pe Hristos în nuditatea sa ». El stă în stare de veghe şi aşteaptă în sufletul său a doua Venire a lui Hristos. Acest suflet poartă însă lumea tuturor oamenilor. Purificat prin asceză, un spiritual este, potrivit frumoaselor cuvinte ale sfântului Grigorie de Nazianz[33], « depozitarul îndurării divine ».

---

32) *Omilii, VIII, 6.*
33) *P.G. 35, 593 C.*

Scanned with OKEN Scanner

ECCLESIA DOMESTICA

Într-o omilie despre Faptele Apostolilor, sfântul Ioan Gură de Aur vorbeşte despre casa creştină: « Chiar şi noaptea... ridică-te, aşează-te în genunchi şi roagă-te... În permanenţă casa trebuie să-ţi fie un loc de rugăciune, o biserică ». Cuvintele « în permanenţă » au o valoare directivă. Ele invită la o stare de veghe a spiritului: micuţa biserică domestică trebuie să stea zi şi noapte în faţa lui Dumnezeu.

Tradiţia orientală asociază astfel în natura lor profundă comunitatea Bisericii cu comunitatea conjugală. Ea le vede sub forma încă nediferenţiată a « începutului »: în Paradisul pământesc misterul Bisericii şi comuniunea primului cuplu uman nu sunt decât una şi aceeaşi realitate. Prima celulă conjugală coincide cu prima biserică şi manifestă esenţa comunitară a relaţiilor dintre Dumnezeu şi om. Textul biblic spune acest lucru: « Dumnezeu... umbla prin grădină în răcoarea zilei » (Facerea 3, 8) pentru a vorbi cu bărbatul şi cu femeia. Acest eveniment prefigurează tot ceea ce va revela sfântul Pavel vorbind despre « marele Mister » (Efeseni 5), mister nupţial divino-uman, fundament comun al Bisericii şi al căsătoriei.

Scanned with OKEN Scanner

În timp ce istoria Vechiului Testament se deschide asupra dragostei conjugale, istoria Noului Testament începe prin povestea nunţii din Cana (Ioan 2, 1). O astfel de coincidenţă nu ar putea fi fortuită. De altfel, de fiecare dată când Biblia vorbeşte despre natura raporturilor dintre Dumnezeu şi umanitate o face în termeni matrimoniali. Alianţa este de natură net nupţială: poporul lui Dumnezeu, apoi Biserica sunt împodobite cu numele de Logodnică a Domnului (Osea 2, 19-20), de Nevastă a Mielului (Apocalipsa 21, 9) iar Împărăţia lui Dumnezeu celebrează Nunta lor eternă (Apoc. 19, 7). Astfel, teologia căsătoriei îşi are originile în ecleziologie: amândouă sunt înrudite până într-acolo încât una se exprimă prin intermediul simbolurilor celeilalte.

Un acelaşi mister

Atunci când logodnicii îşi mărturisesc iubirea în faţa Domnului şi pronunţă *da*-ul conjugal, oficiul nupţial în Ortodoxie este mai mult decât o simplă binecuvântare, decât un schimb de consimţăminte reciproce decurgând din ordinea creaţiei. Este vorba aici de ordinea re-creării evanghelice, de împlinirea sa deplină care transcende istoria şi care se repercutează în etern. Prin puterea sacramentală a preotului, Biserica leagă cele două destine şi înalţă această uniune la valoarea de sacrament. Ea acordă fiinţei conjugale astfel constituită un har particular, în vederea unui *officium*, a unui ministeriu eclezial. Aceasta reprezintă crearea unei celule a Bisericii în slujba întregii Biserici, sub forma sacerdoţiului conjugal.

În teologia pe care a consacrat-o căsătoriei, sfântul Pavel utilizează o metodă similară celei pe care a folosit-o

Scanned with OKEN Scanner

la Atena (Faptele Ap. 17, 22ss). Contemplând monumentul dedicat « zeului necunoscut », el descifrează anonimatul său: *deus absconditus*, Dumnezeul ascuns şi misterios este *acum Deus revelatus*, al cărui nume este Isus Hristos. De asemenea, în Epistola către Efeseni (5, 31), sfântul Pavel citează textul Facerii: « Şi cei doi vor fi un singur trup », o singură fiinţă. El ia acest mister, încă foarte enigmatic la originea sa şi-l scoate la iveală în plină zi spunând: « Taina aceasta este mare - vorbesc despre Hristos şi despre Biserică » (5, 32). Misterul conjugal, ascuns odinioară, se luminează *acum* şi se precizează: el devine imaginea substanţială a izvorului său, icoana raporturilor misterioase dintre Hristos şi Biserică şi de aceea cei doi « nu vor constitui decât o singură fiinţă ».

Sfântul Ioan Gură de Aur numeşte căsătoria « taină a iubirii » şi justifică natura sa sacramentală declarând că « iubirea schimbă însăşi substanţa lucrurilor ». Dragostea naturală, devenită charismatică prin sacrament, îndeplineşte miracolul, operează metamorfoza. Ea sustrage cuplul de la obişnuinţă, de la ordinea elementelor acestei lumi, planului animal şi-l introduce în neobişnuit, în ordinea harului, în misterul (*mystérion*) oferit de sacrament. « Două suflete astfel unite nu au de ce să se teamă. Cu înţelegere, pace şi dragoste reciprocă, bărbatul şi femeia sunt în posesia tuturor bunurilor. Ei pot trăi în pace în spatele meterezei de necucerit care-i protejează şi care este dragostea de care se bucură pe lângă Dumnezeu. Datorită iubirii, ei sunt mai puternici ca diamantul şi mai tari decât fierul, ei navighează în plenitudine, se îndreaptă către slava eternă şi atrag mereu mai mult mila lui Dumnezeu ». De aceea, continuă acelaşi Părinte, « când soţ şi soţie se unesc prin căsătorie, ei nu mai apar ca fiind ceva pământesc, ci ca însăşi imaginea lui

Dumnezeu ». Numai că, precizează el, dacă fiinţa conjugală este o icoană vie a lui Dumnezeu, aceasta se întâmplă pentru că ea este înainte de toate « o icoană misterioasă a Bisericii », o celulă organică a Bisericii. Şi orice parcelă organică reflectă întotdeauna totul; plenitudinea Corpului se află în ea şi palpită.

Cunoaştem maxima Părinţilor: « Acolo unde este Hristos este şi Biserica ». Această afirmaţie fundamentală decurge din cuvintele Domnului: « Căci acolo unde sunt doi sau trei adunaţi în Numele Meu, sunt şi Eu în mijlocul lor » (Matei 18, 20). O astfel de « reunire » este, de fapt, de natură eclezială, căci ea este integrată lui Hristos şi adusă în prezenţa sa. Clement al Alexandriei, iniţiator al teologiei patristice a cuplului, plasează căsătoria în relaţie directă cu vorbele citate şi spune: « Cine sunt cei adunaţi în numele lui Hristos şi în mijlocul cărora se află Domnul? Nu bărbatul şi femeia uniţi de Dumnezeu? » Această descoperire suscită profunda mirare a lui Clement şi-l determină să proclame următoarele: « Cel care a făcut exerciţiul vieţii în căsătorie... acesta-i depăşeşte pe ceilalţi oameni ». Căsătoria transcende omenescul, căci, precum misterul Bisericii, ea constituie, potrivit lui Clement, o « microbasilică », un « mic regat », imaginea profetică a Împărăţiei lui Dumnezeu, anticiparea prefigurativă a secolului viitor.

Astfel, ecleziologia conjugală a « bisericii mici » se referă la marea Ecleziologie. Taina căsătoriei, « imaginea misterioasă a Bisericii », arată modul în care aceleaşi principii care structurează fiinţa Bisericii, structurează şi fiinţa conjugală. Aceste principii fundamentale sunt în număr de trei: dogma Treimii, dogma christologică, precum şi acea Pogorâre a Duhului Sfânt în viaţa conjugală, care,

Scanned with OKEN Scanner

potrivit expresiei lui Clement al Alexandriei, reprezintă manifestarea Duhului Sfânt şi a charismelor sale în « camera cea mai de preţ » din « casa cea mică a lui Dumnezeu ».

Fundamentul trinitar

Un Dumnezeu dintr-o singură Persoană nu ar fi iubire; de asemenea, omul, dacă este o fiinţă izolată sau total însingurată, nu ar putea fi « după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu ». De aceea, încă de la origine, Dumnezeu declară: « nu este bine ca omul să fie singur ». Îi Dumnezeu a creat cuplul, fiinţă comunitară, altfel spus, eclezială.

Sub acest unghi descrie sfântul Grigorie de Nazianz misterul Treimii. Desigur, această descriere nu are în vedere în nici un caz o evoluţie, o « teogonie » în Dumnezeu, ci propune imaginea a ceea ce la început este un act unic şi indivizibil: « Unul se pune în mişcare şi-l pune şi pe Celălalt; dualitatea lor exprimă multiplicitatea, nu încă unitatea. De aceea, dualitatea este depăşită şi mişcarea se opreşte la Treime„ care este plenitudinea ». Fiecare dintre cele trei Persoane le conţine pe celelalte două şi aceasta este eterna circulaţie a Iubirii intra-divine, Natura sa Întreită şi Una în acelaşi timp. Dogma protejează antinomia transcendentală a misterului, Dumnezeu este în mod identic « unu şi trinitar ». Triada divină este dincolo de număr. Perfecta egalitate a Celor Trei se trage din Tatăl, care este Izvorul, nu în timp, ci în ordinea fiinţei: în el se realizează Unul divin.

Fără un al treilea termen, Dumnezeu şi omul ar rămâne însă etern disociaţi, separaţi unul de altul. Persoana Verbului întrupat este acest al treilea termen spre care converg şi în care se unesc natura divină şi natura umană. De aceea,

Scanned with OKEN Scanner

potrivit expresiei lui Clement al Alexandriei, reprezintă manifestarea Duhului Sfânt şi a charismelor sale în « camera cea mai de preţ » din « casa cea mică a lui Dumnezeu ».

Fundamentul trinitar

Un Dumnezeu dintr-o singură Persoană nu ar fi iubire; de asemenea, omul, dacă este o fiinţă izolată sau total însingurată, nu ar putea fi « după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu ». De aceea, încă de la origine, Dumnezeu declară: « nu este bine ca omul să fie singur ». Îi Dumnezeu a creat cuplul, fiinţă comunitară, altfel spus, eclezială.

Sub acest unghi descrie sfântul Grigorie de Nazianz misterul Treimii. Desigur, această descriere nu are în vedere în nici un caz o evoluţie, o « teogonie » în Dumnezeu, ci propune imaginea a ceea ce la început este un act unic şi indivizibil: « Unul se pune în mişcare şi-l pune şi pe Celălalt; dualitatea lor exprimă multiplicitatea, nu încă unitatea. De aceea, dualitatea este depăşită şi mişcarea se opreşte la Treime„ care este plenitudinea ». Fiecare dintre cele trei Persoane le conţine pe celelalte două şi aceasta este eterna circulaţie a Iubirii intra-divine, Natura sa Întreită şi Una în acelaşi timp. Dogma protejează antinomia transcendentală a misterului, Dumnezeu este în mod identic « unu şi trinitar ». Triada divină este dincolo de număr. Perfecta egalitate a Celor Trei se trage din Tatăl, care este Izvorul, nu în timp, ci în ordinea fiinţei: în el se realizează Unul divin.

Fără un al treilea termen, Dumnezeu şi omul ar rămâne însă etern disociaţi, separaţi unul de altul. Persoana Verbului întrupat este acest al treilea termen spre care converg şi în care se unesc natura divină şi natura umană. De aceea,

Scanned with OKEN Scanner

Întruparea Verbului este centrală şi indispensabilă pentru comuniunea între om şi Dumnezeu. « Mielul înjunghiat » precedă întreaga creaţie a lumii (Apoc. 13, 8).

Înţelegem acum insistenţa gândirii patristice asupra universalităţii principiului trinitar ca fundament al întregii existenţe şi al oricărei fiinţe. Omul se clatină între neant şi absolutul lui Dumnezeu fără a putea descoperi o altă ieşire. Kierkegaard a spus foarte bine acest lucru: « Dumnezeu este cel de-al treilea termen pentru tot ceea ce, pentru om, reprezintă o preocupare». Orice comuniune care transcende individul este întotdeauna unitate într-un al treilea. Tot ceea ce există în mod real este imagine sau vestigiu al Treimii iar gradul său de realitate este în funcţie de participarea la acest mister.

Astfel, contemplarea Părinţilor descoperă în Dumnezeu *Ecclesia* celestă a celor trei Persoane divine. Această viziune constituie « imaginea centrală », modelul ideal al Bisericii terestre a oamenilor. Ea postulează comuniunea, unitatea tuturor reluată în Isus Hristos. După chipul lui Dumnezeu « unu şi trinitar », Biserica este « una şi multiplă ». Unitatea Tatălui, a Fiului şi a Duhului este slăvită în chiar structura Bisericii; misterul său esenţial este deci acela de a fi *unul şi toţi* la un loc.

Orice asociere omenească, orice formă sociologică, orice prietenie, orice iubire nu sunt decât substraturi naturale, insuficiente prin ele însele; toate acestea au nevoie să fie întărite prin principiul de integrare supranatural, prin cel de-al treilea termen al prezenţei divine. Această necesitate provine din chiar profunzimile umanului. De fapt, omul a fost creat ca şi cuplu, structura sa conjugală este

Scanned with OKEN Scanner

eclezială. Bărbatul şi femeia sunt elemente constitutive şi complementare ale unei singure fiinţe conjugale, ei sunt « unul către celălalt » şi, aşa cum spune Chiril al Alexandriei, « Dumnezeu a creat fiinţa-împreună ». Iar sfântul Ioan Gură de Aur, la rândul său, precizează că ei sunt nu numai reuniţi, ci sunt *unul*. De aceea, fiinţa conjugală este imaginea perfectă şi cea mai adecvată a lui Dumnezeu.

Iconografia oferă o ilustrare uimitoare a acestui adevăr. Fundul cupelor nupţiale de altă dată îl reprezentau pe Hristos ţinând două coroane deasupra mirilor, înălţând astfel centrul lor divin de integrare şi transformând comuniunea conjugală într-o imagine a Treimii. Sfântul Teofil de Antiohia pomeneşte de aceleaşi simboluri, spunând: « Dumnezeu i-a creat pe Adam şi pe Eva pentru marea lor iubire, reflectând astfel misterul unităţii divine ». Prima dogmă creştină structurează astfel fiinţa conjugală, transformând-o într-o mică triadă, într-o icoană a misterului trinitar.

Fundamentul christologic

Dogma christologică formulată cu ocazia Conciliului din Calcedonia precizează semnificaţia Întrupării în raport cu mântuirea omului: cele două naturi, divină şi umană, sunt unite în Persoana Verbului fără confuzie, fără nici o separaţie. Ele se pătrund reciproc şi, precum fierul aruncat în foc, natura umană este îndumnezeită. Din acest moment, întreaga economie a mântuirii se îndreaptă către unitatea asemănătoare a umanului şi a divinului: harul divin se uneşte cu natura umană, iar Biserica este, înainte de toate, locul în care se produce această comuniune.

Scanned with OKEN Scanner

În ceea ce priveşte modul în care fiecare individ parvine la acest fruct universal al mântuirii, imaginea cea mai frecventă are un caracter nupţial: este vorba de « nunta mistică » a Mielului şi a Bisericii, a Mielului şi a sufletului uman. O altă imagine ne vine de la noţiunea de « corp », noţiune a sfântului Pavel şi de origine evident euharistică. Mădularele se integrează într-un singur organism (trupul lui Hristos prin care curge viaţă divină), toţi devenind « un singur Hristos », potrivit cuvintelor sfântului Simeon. Unitatea fraţilor despre care vorbesc Faptele Apostolilor (4, 32) se împlineşte înainte de toate în euharistie, pentru că aceasta prezintă o manifestare autentică şi deplină a lui Hristos. Origene o explică, spunând: « Hristos nu trăieşte decât în mijlocul celor care sunt uniţi ». Astfel, concepţia euharistică despre Biserică este formulată în mod expres: prin participarea la « singurul Sfânt », Domnul Isus, Trupul său este structurat în *Communio Sanctorum*.

Biserica cea mare şi biserica cea mică

Textele Dreptului canon ortodox definesc cu precizie comuniunea conjugală ca o formă particulară a « Comuniunii Sfinţilor ». Astfel, formula clasică a lui Balsamon: « cele două persoane unite într-o singură fiinţă », nu este decât o imagine concretă a Bisericii, « pluralitate de persoane unite într-un singur corp ». Căci nu prin hazard plasează sfântul Pavel învăţătura sa despre căsătorie în contextul Epistolei către Biserică. În Efeseni 4, 16 scrie: « Din El tot trupul, bine închegat şi strâns legat, prin ceea ce dă fiecare încheietură, îşi primeşte creşterea, potrivit cu lucrarea fiecărei părţi în măsura ei ». Miracolul Bisericii, unitatea ei înrădăcinată în Hristos rezultă din diversele forme ale acestei legături. Alături de comunităţile parohiale şi monastice se aşează un alt tip de societate: comunitatea

Scanned with OKEN Scanner

conjugală, biserica cea mică, domestică, celulă organică a marii Biserici.

Trebuie să accentuăm foarte tare această afirmaţie centrală. De fapt, dacă fiinţa conjugală este, în relaţia sa cu Dumnezeu, « după chipul şi asemănarea Treimii, relaţia sa cu Biserica este, dimpotrivă, de o natură diferită. Pe acest plan există ceva mai mult decât o analogie, decât o similitudine. Nu este vorba numai despre faptul de a fi *asemănător* Bisericii: în realitatea sa de har, comunitatea soţilor este o parte organică a comunităţii ecleziastice, *ea este Biserică.* Simbolismul Scripturii implică o corespondenţă foarte intimă între diversele planuri, care apar ca expresii diferite ale unei unice realităţi. Astfel, Clement al Alexandriei numeşte comunitatea conjugală « casă a Domnului », nume clasic al Bisericii şi îi aplică vorbele Învăţătorului: « Sunt în mijlocul lor »; iar sfântul Ioan Gură de Aur vorbeşte despre « biserica cea mică », despre « biserica domestică », *ecclesia mikra, ecclesia domestica.*

Această concepţie provine din starea paradisiacă şi chiar de dinainte de aceasta. Hermas şi Clement al Romei spuneau deja că lumea a fost creată în vederea Bisericii şi că Biserica există de dinainte de crearea omului, astfel încât « Adam a fost creat după chipul lui Hristos, iar Eva, după chipul Bisericii ». « Dumnezeu a creat omul, bărbat şi femeie; bărbatul îl reprezintă pe Hristos, femeia reprezintă Biserica ». De aceea, iubirea pre-eternă a lui Hristos este arhetipul căsătoriei şi există de dinainte de cuplul uman. Înţelegem astfel mai bine afirmaţia sfântului Pavel din Efeseni 5 şi referinţa oricărei căsătorii la ceea ce el numeşte « marele mister ». Exactitatea uimitoare, la început, a ritualului ortodox se explică prin această referinţă: « Nici

Scanned with OKEN Scanner

păcatul originar, nici potopul nu au deteriorat cu nimic sfinţenia uniunii conjugale ». Înţelepciunea rabinică, de asemenea, considera dragostea conjugală ca fiind unicul canal al harului, chiar şi la păgâni. Şi, potrivit doctrinei ortodoxe, Hristos nu a instituit sacramentul mariajului, însă prezenţa sa la nunta din Cana a confirmat instituţia paradisiacă.

Nunta din Cana

În chiar comentariul său asupra nunţii din Cana, sfântul Ioan Gură de Aur degajă puternica afinitate dintre simbolurile care vorbesc despre Biserică şi despre căsătorie în acelaşi timp. Materia miracolului înfăptuit - apa şi vinul - se referă la botez şi la euharistie şi trimit la naşterea Bisericii pe Cruce: « Din locul străpuns au curs sânge şi apă »; aceasta este esenţa euharistică a Bisericii. Regăsim aceeaşi imagine în sacramentul căsătoriei, scoasă în relief de ritul caldean: « Mirele este asemănător arborelui vieţii în Biserică. Mireasa este asemănătoare unei cupe de aur fin, debordând de lapte şi stropită cu picături de sânge. Fie ca Treimea Sfântă să rămână mereu în locuinţa lor nupţială ». Astfel, o legătură sacralizată uneşte miracolul din Cana, Crucea şi Potirul euharistic şi le face să conveargă spre cupa comună din care mirii beau în timpul ceremoniei sacramentale. Cu cât mai puternică este legătura mirilor întru Hristos, cu atât mai mult cupa lor comună, măsură a vieţii şi chiar a fiinţei lor, se umple cu vinul din Cana, devine miracol euharistic, semnifică transformarea lor în « fiinţa cea nouă », reminiscenţă a paradisului şi prefigurare a Împărăţiei.

De fapt, pentru sfântul Ioan Gură de Aur schimbarea miraculoasă a apei în vin oferă « imaginea cheie » a iubirii conjugale: apa pasiunilor naturale se schimbă în vinul nobil

Scanned with OKEN Scanner

al noii iubiri, charismatică şi castă. Castitatea conjugală transcende elementul fiziologic şi se înrudeşte cu structurile spiritului. În geniala sa dialectică asupra circumciziei, sfântul Pavel substituie noţiunii fiziologice de « carne circumcisă » noţiunea meta-fiziologică, a « inimii circumcise ». Aceasta este exact perspectiva Noului Testament, precum şi cea a patristicii asupra Căsătoriei.

În sfârşit, la Cana, Isus « îşi manifestă slava » (Ioan 2, 11) în cadrul unei *ecclesia domestica*. Potrivit tradiţiei liturgice şi iconografice, Hristos este acela care prezidă nunta din Cana; mai mult, el este unicul Mire al fiecărei nunţi. Icoana nunţii din Cana reprezintă în mod mistic căsătoria Bisericii şi a oricărui suflet cu Mirele divin. Prin sacrament, *orice cuplu se însoţeşte cu Hristos*. De aceea, iubindu-se unul pe celălalt, soţii îl iubesc pe Hristos. « Dă Doamne ca, iubindu-ne unul pe celălalt, să te iubim pe Tine din ce în ce mai mult ». Din acest moment, orice clipă a vieţii conjugale devine doxologie, cântare de laudă, cântare duhovnicească, ofrandă totală a fiinţei conjugale lui Dumnezeu (cf. 2 Co. 11, 2; 1 Co. 10, 31; Col. 3, 17).

Fundamentul penticostar

Darul Duhului în ziua Rusaliilor este cel care a desăvârşit constituirea Bisericii. Efuziunea continuă a Duhului Sfânt face din fiecare credincios o fiinţă charismatică, penetrată în întregime, suflet şi corp, de darurile Duhului. Sacramentul căsătoriei fondează Biserica domestică şi, reprezintă, în cadrul acesteia, evenimentul Pogorârii Duhului Sfânt. În inima sacramentului se află epicleza, adică rugăciunea prin care se cere Tatălui trimiterea Sfântului Duh: « Doamne, Dumnezeul nostru,

Scanned with OKEN Scanner

încununează-i (pe miri) de slavă şi cinste ». Aceste cuvinte marchează momentul coborârii Duhului Sfânt şi reprezintă răspândirea Lui asupra cuplului conjugal. Cerând încununarea mirilor, epicleza se referă la rugăciunea sacerdotală a Domnului: « Eu le-am dat slava, pe care Mi-ai dat-o Tu, pentru ca ei să fie una »(Ioan 17, 22). Astfel, logodnicii sunt încununaţi de slavă pentru a nu fi decât unul, într-o *communio sanctorum* a Bisericii.

Această formulă a epiclezei conjugale prezintă un mare interes biblic. O vom regăsi în toate momentele decisive ale destinului omenesc. La începutul Istoriei, în momentul creaţiei omului, Dumnezeu « l-a încununat cu slavă şi cinste » (Psalmi 8, 6; Evrei 2, 7); la cealaltă extremitate a Istoriei, intrând în noua Cetate, « neamurile îi vor aduce slava şi cinstea » (Apoc. 21, 26), comorile şi darurile împlinirii totale. Chiar această formulă, care leagă promisiunea şi împlinirea, Raiul şi Împărăţia, este cuvântul care operează taina căsătoriei. Starea conjugală apare astfel ca fiind punctul de legătură între alfa şi omega destinului omenesc.

« Har paradisiac »

La acest nivel se plasează tradiţia asupra « harului paradisiac », la care se referă Clement al Alexandriei. Mai presus de cădăre, acest har oferă şansa de a trăi încă, pe pământ, ceva din bucuria edenică. Fără iubirea primului cuplu, raiul nu ar fi în mod deplin un rai. Fără această bucurie care izbucneşte în primele cuvinte pe care Adam le adresează Evei: « Aceea este carne din carnea mea » (Facerea 2, 23), căsătoria nu ar fi în mod deplin o căsătorie. La Cana, ca şi la fiecare nuntă creştină, Verbul şi Duhul sunt prezenţi şi de aceea se bea noul vin; şi acest vin al miracolului acordă o

Scanned with OKEN Scanner

bucurie care nu este numai pământească. Aceasta este « sobra beţie » a Apostolilor în ziua Rusaliilor. Ritul căsătoriei cântă această fericire şi o înalţă la nivelul bucuriei divine: « Şi cum se bucură mirele de mireasa lui, aşa se va bucura Dumnezeul tău de tine » (Isaia 62, 5).

Şi aceasta pentru că, printre toate legăturile terestre, numai căsătoria prezintă o plenitudine în sine. Sfântul Ioan Gură de Aur scrie: « Cel care nu este legat prin legături de căsătorie nu posedă în sine totalitatea fiinţei sale, ci numai o jumătate: bărbatul şi femeia nu sunt două, ci o singură fiinţă ». Căsătoria restituie omului natura sa originară, iar pluralul conjugal anticipează şi prefigurează nu un cuplu sau altul, ci Masculinul şi Femininul în totalitatea lor, Adam-ul reconstituit şi împlinit al Împărăţiei.

Sfântul Clement al Romei citează un agrafon despre conţinutul eschatologic al căsătoriei. La întrebarea Salomeei: « Când va veni Domnia? », Domnul ar fi răspuns: « Atunci când doi vor fi unul ». Revelaţia plenitudinii conjugale se plasează în timpurile din urmă şi se constituie în semn al apropierii Împărăţiei, anunţă că a sosit pentru Biserică ceasul trecerii sale în secolul viitor. *Marana Tha*, « Vino, Doamne » este pentru acelaşi motiv rugăciune a Bisericii şi a comunităţii conjugale. Îndrăgostiţii privesc împreună spre Orient, spre Cel ce vine. Orizonturile terestre nu limitează cu nimic ascensiunea comună a soţilor spre Casa Tatălui. Există o dimensiune cerească şi profetică a căsătoriei care-i conferă întreaga măreţie.

Scanned with OKEN Scanner

Asceza conjugală

Însă orice bucurie adevărată, orice înălţare se situează la limita unei suferinţe; liturghia încununării vorbeşte neîncetat despre acest lucru. Numai cununa de spini a Domnului dă sens tuturor celorlalte cununi. Potrivit sfântului Ioan Gură de Aur, cununa logodnicilor evocă pe cea a martirilor şi ne învaţă asceza conjugală. Din dragostea reciprocă a soţilor se înalţă rugăciunea slujbei martirilor: « Pe tine, Domnul meu, te doresc; căutându-te, mă lupt şi mă sacrific împreună cu tine, pentru a trăi în tine ». Cameea vechilor verighete reprezenta doi soţi din profil, uniţi prin cruce. Iubirea perfectă este iubirea crucificată. « În căsătoria ta, nu drumul este greu, ci greul îţi este drum » (Kierkegaard). De aceea, căsătoria este un sacrament care are har şi în care liturghia face neîncetat rugăciuni pentru « dragostea perfectă ». « Dă-ţi sângele tău şi primeşte Duhul », acest aforism monastic se aplică, din aceleaşi motive, şi stării conjugale.

Asceza conjugală are, printre altele, privilegiul şi vocaţia să arate că « păcatul carnal » nu este nicidecum un păcat al cărnii, ci un *păcat al spiritului contra cărnii.* Fiinţa conjugală atinge cerul, şi aceasta nu din punct de vedere poetic, nici platonic, nici precum o face pustnicul, într-un mod spiritual, ci ontologic, prin charisma sfinţeniei conjugale. Potrivit vechii tradiţii, se aştepta cea de-a şaptea zi pentru a ridica cununile; acest răstimp consacrat rugăciunii pregăteşte pentru misterul iubirii. Şi în mediile fidele ale tradiţiei, soţii plecau într-o mănăstire, pentru a petrece acest răstimp printre călugări sau călugăriţe.

Aceste zile de abstinenţă iniţiau în stăpânirea trupului şi în Sacramentul conjugal. Ce distanţă între aceste momente

Scanned with OKEN Scanner

de veghe inițiatică și banchetele noastre cu ocazia nunții, din care iubirea iese cel mai adesea rănită și în care caracterul eclezial al misterului se vede profanat!

Noi dimensiuni

Liturghia Rusaliilor descoperă dimensiuni nebănuite ale timpului, ale ființei și ale existenței. Ea reprezintă trecerea de la starea de captivitate la starea de « nouă creatură ». Mai mult încă: celebrarea sărbătorii nu numai că anunță aceste noi dimensiuni, dar ea chiar le *vehiculează.* Trebuie să fim atenți la acest simbolism. Evanghelia nu încetează să ne avertizeze: « Cine are urechi de auzit, să audă » (Matei 11, 15, 13, 9. 43; Marcu 4, 9; Luca 8, 8; 14, 35). Deși invizibil, există un abis interior între ființa celui botezat și a celui nebotezat.

Chiar aceste noi dimensiuni condiționează existența « bisericii mici », conjugale. Biserica acordă charismele sale pentru a fi trăite și pentru a spori ființa cuplului. Marele sfânt rus, Serafim de Sarov, vedea scopul vieții creștine în dobândirea darurilor Sfântului Duh. Comentând parabola fecioarelor, el spunea că fecioarele nebune erau cu certitudine ființe virtuoase, pentru că erau « fecioare », dar felinarele lor goale le arătau preocupate să cucerească virtuți morale, fără a se preocupa să câștige darurile Sfântului Duh și să devină « ființe charismatice ». Însă, în Biserică orice charismă este dată pentru a îndeplini o funcție în serviciul întregului Corp. Orice charismă are un scop apostolic.

Mesajul secret de la Rusalii

Celebrarea liturghiei de Rusalii conține un mesaj secret cu o foarte mare semnificație și care are relație cu charismele conjugale. Este singura zi din an când Biserica se roagă pentru *toți* morții de la crearea lumii încoace și

Scanned with OKEN Scanner

autorizează chiar şi rugăciunea pentru cei sinucişi. În excesul milosteniei sale, sărbătoarea ne plasează în faţa misterului infernului. Nu este vorba aici despre elementul doctrinar: despre eternitatea infernului sau despre destinul ultim al damnaţilor. Este vorba de atitudinea orantă a celor vii, singura posibilă în faţa misterului de nepătruns. Fără să *prejudicieze* nimic, liturghia îşi dublează rugăciunea sa pentru toţi cei vii şi pentru toţi cei morţi.

Ce înseamnă de fapt infernul? Este locul din care este exclus Dumnezeu. Din acest punct de vedere, lumea modernă în ansamblul ei se prezintă chiar sub acest aspect infernal. Există aici o mare întrebare adresată oricărui credincios: ce trebuie făcut în faţa acestei lumi demonice? Se pare că atitudinea creştinului poate găsi un indiciu precis într-o foarte veche tradiţie evocată de sfântul Ioan Gură de Aur: în timpul celebrării botezului, cel care este botezat moare împreună cu Hristos şi, de asemenea, *coboară cu El în infern* şi, precum Hristos care a înviat din morţi, poartă asupra lui destinul păcătoşilor. Cât de puternic este acest apel de a-l urma şi noi pe Hristos în coborârea sa în infernul lumii moderne; de a coborî nu ca « turişti », după cum spunea Péguy cu referire la Dante, ci ca martori ai luminii lui Hristos!

Un text liturgic din Vinerea Sfântă descrie coborârea în infern şi urcarea lui Hristos, « ieşind din infern ca dintr-un palat nupţial ». Se poate discerne un apel foarte precis adresat soţilor creştini: trebuie să-şi creeze « un raport nupţial » cu lumea, chiar şi mai ales cu lumea sub aspectul ei infernal şi să intre în ea ca într-un « palat nupţial », să aducă mărturie despre prezenţa universală a lui Hristos; şi pentru că, potrivit expresiei lui Isaac Sirul, păcatul esenţial

Scanned with OKEN Scanner

al lumii este de a fi *insensibil față de cel înviat*, cuplul creştin trebuie să încerce să *sensibilizeze lumea şi omul modern* în ceea ce-l priveşte pe Cel Înviat. Mai mult ca oricând, orice casă creştină reprezintă înainte de toate un semn de unire, o legătură între Templul lui Dumnezeu şi civilizaţia fără Dumnezeu.

Sacerdoţiul conjugal

Cum vor exercita însă soţii această influenţă decisivă asupra lumii? Prin sacedoţiul lor conjugal. Şi acest sacerdoţiu se articulează prin charismele particulare ale bărbatului şi ale femeii.

Bărbatul este o fiinţă *extatică*: Iese din sine şi se prelungeşte în lume prin intermediul instrumentelor, prin intermediul actelor sale. Femeia este o fiinţă *en-statică*; ea nu este act, ci fiinţă; ea este întoarsă către propria sa profunzime, se interiorizează, asemănătoare Fecioarei care păstra cuvintele divine în sufletul său; ea se prezintă în lume prin totală dăruire de sine. O frescă din catacomba sfântului Calist îl arată pe bărbat cu mâna întinsă asupra ofrandei şi celebrând euharistia; în spatele lui se află femeia cu mânile încrucişate în rugăciune, orantă. Dacă propriul bărbatului este acţiunea, cel al femeii este faptul de a fi. Lăsat de unul singur, bărbatul se rătăceşte în abstracţii şi obiectivări; degradat, el devine degradant şi construieşte o lume dezumanizată. A proteja lumea, bărbaţii şi viaţa în calitate de mamă şi nouă Evă, a-i purifica în calitate de Fecioară - aceasta este vocaţia oricărei femei. Ea trebuie să convertească bărbatul la funcţia sa esenţialmente sacerdotală: să pătrundă din punct de vedere sacramental elementele acestei lumi şi să le sfinţească, să le purifice prin rugăciune. Orice creştin este invitat de Dumnezeu să-şi

Scanned with OKEN Scanner

trăiască credinţa: să vadă ceea ce nu se vede, să contemple Înţelepciunea lui Dumnezeu în absurditatea aparentă a Istoriei, să devină lumină, revelaţie, profeţie, să-i urmeze pe cei « violenţi » care iau cu asalt cerul şi să pună mâna pe Împărăţie (Matei 11, 12).

Astfel, Duhul Sfânt dă naştere harului sacerdotal al soţilor şi tandreţei materne a femeii; el îi deschide asupra lumii pentru a-l elibera pe aproapele şi pentru a-l restitui lui Dumnezeu. Dacă un călugăr transcende timpul, cuplul creştin produce transfigurarea timpului. Fiinţa conjugală se aprofundează, devine o epifanie, un loc al prezenţei singurului Prea-Iubit şi punctul de plecare al ascensiunii comune, împreună cu El şi spre El către Casa Tatălui.

Evanghelia după sfântul Ioan (13, 20) reaminteşte un cuvânt al Domnului, cel mai profund care a fost probabil adresat Bisericii: « Cine primeşte pe acela pe care-l trimet Eu, pe Mine Mă primeşte; şi cine Mă primeşte pe Mine, primeşte pe Cel ce M-a trimes pe Mine ». Aceste cuvinte se adresează şi « bisericii mici » pe care o reprezintă orice cămin creştin. Ele vor să spună că destinul lumii este dependent de atitudinea creatoare a Bisericii, de arta sa de a primi şi de a se face primită, de harul sfinţilor săi. Această artă semnifică lucrul cel mai simplu şi, în acelaşi timp, cel mai înalt: recunoaşterea prezenţei Domnului în *orice* fiinţă omenească.

O secretă germinaţie se petrece în interiorul Bisericii, pregătind primăvara Duhului, această sărbătoare în care dragostea nupţială faţă de Dumnezeu şi faţă de poporul său se împlineşte în sfârşit în fiecare cuplu şi în fiecare suflet omenesc care vrea să o primească. Fericirea pascală se răspândeşte în noi armonii. În faţa pesimismului şi uzurii

Scanned with OKEN Scanner

timpului se ridică vorbele lui Origene: « Biserica este plină de trinitate ». La orice slăbire a efortului răspund cuvintele magnifice ale sfântului Grigorie de Nyssa: « Puterea divină este capabilă să inventeze o speranţă acolo unde nu mai există speranţă şi să inventeze o cale în imposibil ».

Scanned with OKEN Scanner

CHARISMELE FEMEII

Reflecţia noastră se inspiră din noţiuni antropologice extrase din Biblie, din gândirea patristică şi din spiritualitatea, zisă orientală, a Bisericii ortodoxe.

Potrivit imaginii luminoase oferite de sfântul Pavel, Biserica este un Trup « bine închegat şi strâns legat, (care) prin ceea ce-i dă fiecare încheietură îşi primeşte creşterea, potrivit cu lucrarea fiecărei părţi, în măsura ei » (Efeseni 4, 16). Contextul acestui verset vorbeşte în mod clar despre charisme, despre darurile pe care fiecare le primeşte pentru a fi în serviciul întregului corp eçleziastic, în care fiecare parte este complementară celeilalte. Aceasta este deci realitatea charismatică a fiinţei umane care este esenţială subiectului nostru.

În cadrul istoriei, deteriorarea echilibrului componentelor umane permite cu uşurinţă formularea unor false întrebări. Acesta este cazul « problemei femeii »: când bărbatul ridică această problemă fără a-şi pune întrebări şi cu referire la sine, el se izolează, îşi taie legătura cu izvoarele limpezi ale vieţii, pune sub semnul întrebării artificiul său şi se arată inactual.

Scanned with OKEN Scanner

Într-o lume esenţialmente masculină, în care totul este plasat sub semnul patriarhatului, bărbatul înarmat cu un mod de gândire propriu, raţionalizează fiinţa şi existenţa, pierde legăturile cosmice cu cerul şi cu natura şi, de asemenea, cu femeia, în calitate de mister complementar al propriei sale fiinţe. Eliminând metafizica şi mistica care-l jenează, alunecând spre abstracţii cerebrale, bărbatul îşi vede ferecată înaintea lui dimensiunea profunzimii, cea a Duhului Sfânt. El trasează marile bulevarde ale civilizaţiei, bine măsurate, în care locul femeii devine cel al unei fiinţe neînsemnate. Dintr-un instinct de autoapărare egocentrică, bărbatul înlănţuie femeia, ca pe o putere malefică, ca o pe permanentă ameninţare a libertăţii sale. Ea va fi supusă puterii supreme a şefului, autorităţii indiscutabile a bărbatului. Principiul solar, claritatea - este bărbatul. « Principiul bun crează ordinea, lumina, bărbatul; principiul rău crează haosul, tenebrele şi femeia », enunţă sentinţa pitagoreică.

Bărbatul încearcă să se afirme depăşind ceea ce-l limitează. Însă, orice femeie este limită, căci ea este un « altul », ea reprezintă alteritatea; bărbatul vede în ea o închisoare care-i îngustează orizonturile şi îi limitează spiritul.

Conştiinţa colectivă dă încă naştere unor mituri înşelătoare. Chiar şi femeilor creştine de astăzi li se mai aplică prescripţiile rituale definite în epoca rabinică, în care se înălţa următoarea rugăciune: « Fii binecuvântat, Adonai, că nu m-ai făcut femeie ». Complexul lui Adam - atât de masculin! - îşi află refugiul în următoarele cuvinte: « Femeia este cea care mi-a dat fructul arborelui ».

Scanned with OKEN Scanner

Revoluţia introdusă de Evanghelie va cere mult timp şi chiar discipolii Domnului rămân surprinşi de simplul fapt că Hristos vorbeşte cu o femeie (Ioan 4, 27).

Charismele femeii

Femeia are felul ei de-a fi, modul său propriu de existenţă, darul de a-şi ţese fiinţa prin relaţia sa particulară cu Dumnezeu, cu ceilalţi şi cu ea însăşi. În ciuda deformărilor istorice a căror victimă este femeia, ea păstrează în profunzimea sa misterul fiinţei şi al charismelor ei, ceea ce sfântul Pavel desemnează prin simbolul uimitor de bogat al « voalului » (1 Co. 11), semn evident al sacrului. Dimpotrivă, marea Prostituată a Babilonului (Apocalipsa 17) profanează şi degradează feminitatea ca esenţă religioasă a femininului. Ea-şi sfâşie « voalul », se dezgoleşte, dezbracă veşmântul misterului feminin, legământul făcut eternei sale maternităţi. Acesta este misterul pe care trebuie să-l descifreze orice femeie pentru a citi în el destinul său, vocaţia sa şi charismele sale.

Istoria biblică a primei monade omeneşti Adam-Eva ne arată arhetipul originar al consubstanţialităţii principiilor *complementare*. Căderea le polarizează şi, din acel moment, sunt ori contrarii în luptă, ori alterităţi care se acceptă şi se completează pentru a forma o « creatură nouă » întru Hristos.

Bărbatul îşi depăşeşte propria fiinţă; fiindu-şi mai exterior lui însuşi, charisma sa de expansiune îi direcţionează privirea dincolo de sine însuşi. El umple lumea cu energiile sale creatoare, se impune stăpân şi cuceritor, inginer şi constructor. Primeşte alături de sine femeia, ajutorul său.

Scanned with OKEN Scanner

Aceasta este logodnica sa, soţia şi mama. Mai interiorizată, femeia este în largul său în limitele propriei sale fiinţe, a cărei prezenţă radioasă umple întreaga lume. « Slavă a bărbatului » (1Co. 11, 7), în puritatea sa luminoasă femeia este ca o oglindă ce reflectă chipul acestuia, i-l revelă lui însuşi şi, prin aceasta, îl corectează. Astfel, ea-l ajută pe bărbat să se înţeleagă şi să realizeze sensul propriei sale fiinţe; ea îl împlineşte, descifrându-i destinul, căci prin femeie bărbatul devine mai uşor ceea ce el este.

Cuvintele sfântului Petru (1 P. 3?4) se adresează oricărei femei şi conţin o întreagă evanghelie a femininului, privind maternitatea spirituală a acesteia. Acest text defineşte foarte exact charisma fundamentală a femeii: naşterea bărbatului ascuns în sufletul ei, *homo cordis absconditus*.

Bărbatul este înclinat să se intereseze mai mult de propria sa cauză; dimpotrivă, instinctul matern al femeii, aşa cum se întâmplă la nunta din Cana (Ioan 2, 1-10), descoperă imediat setea spiritului însuşi al bărbatului şi găseşte izvorul euharistic pentru a o potoli. Raportul ontologic mamă-copil face ca femeia, Eva - « izvor al vieţii » - să vegheze asupra întregii fiinţe, să protejeze viaţa şi lumea. Charisma « maternităţii » sale interiorizate şi universale conduce pe orice femeie spre cel înfometat şi strâmtorat şi precizează în mod admirabil esenţa feminină: fecioară sau soţie, orice femeie este mamă *in aeternum*, acesta este caracterul sacramental înscris în chiar fiinţa sa. Componentele sufletului său o predispun la « ocrotirea » a tot ceea ce întâlneşte în calea sa, la descoperirea în chiar cea mai puternică fiinţă a unui copil slab şi lipsit de apărare.

Scanned with OKEN Scanner

Dacă definim dragostea masculină astfel: « a iubi înseamnă să ai trebuinţă », pentru femeie, « a iubi înseamnă a împlini trebuinţa », a merge înaintea ei şi a o depăşi.

« Văzând pe mama sa şi, alături de ea, pe ucenicul pe care-l iubea, Isus spuse mamei sale: Femeie, iată fiul tău ». Acestea sunt cuvintele fundamentale care fac din Fecioara Maria figură a Bisericii-Mamă şi din fiecare femeie, o fiinţă eclezială. Eterna-fecioară, eternul-feminin care derivă din ea şi eternul-matern, acestea sunt arhetipuri pentru *Magna Mater*.

Valoarea religioasă a femininului

Cuceritor, aventurier, constructor, bărbatul nu este patern prin esenţa sa. Un vechi text liturgic proiectează asupra maternităţii Fecioarei lumina paternităţii divine: « Tu ai dat naştere fără tată Fiului, acest Fiu căruia Tatăl i-a dat naştere fără mamă la începutul veacurilor ». Maternitatea Fecioarei trece astfel drept figura umană a Paternităţii divine.

Această ordine explică de ce principiul religios al dependenţei de ceea ce este dincolo, al receptivităţii, al comuniunii se exprimă într mod mult mai imediat prin intermediul femeii; sensibilitatea particulară faţă de elementul spiritual pur rezidă mai mult în *anima* decât în *animus*: Sufletul feminin este cel mai aproape de surse, de origini, de geneză. *Biblia înalţă femeia la rangul de organ al receptivităţii spirituale a naturii omeneşti.* De fapt, promisiunea mântuirii a fost făcută femeii, ea este cea care primeşte Înştiinţarea, ei îi apare mai întâi Cel înviat, femeia « înveşmântată de soare » este cea care simbolizează Biserica şi Cetatea cerească în Apocalipsă. De asemenea,

Scanned with OKEN Scanner

imaginea soţiei şi a logodnicei este cea pe care o alege Dumnezeu pentru a exprima dragostea sa pentru om şi natura nupţială a comuniunii sale. Şi, în sfârşit, cel mai important lucru: Întruparea se desăvârşeşte în fiinţa feminină a Fecioarei. Ea este cea care dă Verbului trupul şi sângele său.

Paternităţii divine, ca specific al fiinţei lui Dumnezeu, îi răspunde direct maternitatea feminină, ca specificitate religioasă a naturii omeneşti, capacitatea sa de a recepta divinul. Scopul vieţii creştine este acela de a face din orice fiinţă omenească o mamă, o fiinţă predestinată misterului naşterii: « până ce va lua Hristos chip în voi » (Galateni 4, 19).

Sanctificarea este chiar acel act al Duhului Sfânt care operează naşterea miraculoasă a lui Isus în adâncul inimii. De aceea, Nativitatea simbolizează şi exprimă harul oricărei femei de a da naştere lui Dumnezeu în sufletele devastate: « Verbul se naşte întotdeauna încă o dată în inimile oamenilor », spune *Scrisoarea către Diognet*. Pentru sfântul Maxim, misticul este acela în care se manifestă naşterea Domnului. Atunci cînd sfântul Pavel doreşte să-şi exprime paternitatea spirituală, el se foloseşte de imaginea maternităţii: « Trec prin durerile naşterii ».

Fiinţa femeii şi vocaţia sa

Biblia prezintă femeia ca fiind locul predestinat al întâlnirii dintre Dumnezeu şi om.

Dacă elementul masculin participă la Întrupare prin tăcerea sa, prin persoana sfântului Iosif, femeia este dimpotrivă cea care pronunţă consimţământul tuturor.

Scanned with OKEN Scanner

Consimţământului creator al Tatălui îi răspunde consimţământul umil al « slujitoarei lui Dumnezeu ». Hristos nu se putea întrupa, nu putea primi carne şi sânge omeneşti dacă Umanitatea-Maria nu i le-ar fi dat în mod liber, ca pe un dar, ca pe o ofrandă neprihănită. Fecioara este punctul de întâlnire, locul de convergenţă al celor două consimţăminte.

Figură a Bisericii, Fecioara personalizează principiul acesteia de protecţie maternă; ea este rugăciunea Bisericii, cea care intervine în favoarea celorlalţi.

În limba greacă, castitate semnifică integritate şi integrare, puterea însăşi de a uni. O veche rugăciune liturgică cere *Prea Curatei Theotokos:* « Leagă sufletul meu prin dragostea ta »; ea conferă unitate şi suflet unui ansamblu de stări psihice. Această integrare este singura capabilă să oprească demolarea în slujba căreia se pune geniul masculin modern. Într-adevăr, mântuirea civilizaţiei depinde de « eternul-matern ».

Puterea sa salvatoare poate fi sesizată dacă înţelegem că Eva nu a fost tentată în calitate de « sex slab ». Dimpotrivă, a fost sedusă pentru că ea este cea care reprezintă principiul integrării religioase a naturii umane: atinsă în inima sa, aceasta cedează imediat, iar Adam o urmează în mod docil (« femeia mi-a oferit acest fruct »), neopunând nici o rezistenţă, neformulând nici o întrebare.

Lăsat în voia sa, bărbatul se rătăceşte în infinitul abstracţiilor sale, în tehnici perfecţionate de degradare; degradat, el devine degradant şi crează o lume care răspunde postulatelor sale dezumanizante: - omul este în agonie.

Scanned with OKEN Scanner

Bărbatul se prelungeşte în lume prin intermediul instrumentelor; femeia o face prin intermediul dăruirii de sine. În chiar fiinţa sa, ea este legată de ritmurile naturii. Dacă bărbatului îi este propriu verbul *a acţiona*, propriul femeii este *a fi* şi aceasta este prin excelenţă starea religioasă. Bărbatul crează ştiinţa, filosofia, arta, dar strică totul printr-o redutabilă obiectivizare a « adevărului organizat ». Femeia este opusul oricărei obiectivizări, căci punctul ei tare nu este creaţia, ci procreaţia. Prin chiar fiinţa sa, ea este criteriul care corectează orice abstracţie pentru a recentra valorile, pentru a face astfel încât verbul masculin să se manifeste în mod corect. Instinctiv, femeia va apăra întotdeauna întâietatea fiinţei asupra teoriei, a operativului asupra speculativului, a intuitivului asupra discursivului. Ea posedă darul pătrunderii directe în existenţa celuilalt, facultatea înnăscută de a surprinde imponderabilul, de a descifra destinul. A proteja lumea bărbaţilor în calitate de mamă şi a o purifica în calitate de fecioară, dându-i un suflet, propriul său suflet, aceasta este vocaţia oricărei femei religioase, celibatare sau căsătorite.

Extatic, bărbatul se află în prelungirea sinelui său, în proiecţia geniului său în afară, în vederea stăpânirii lumii; en-statică, femeia este întoarsă spre fiinţa sa, spre *fiinţă*. Femininul se manifestă la nivelul structurii ontologice, el nu este *verbul*, ci *esse*, inima creaţiei. Aici rezidă manifestarea Sfinţeniei, a acestei sfinţenii a fiinţei pe care demonii nu o pot suporta; şi nu prin faptele sale, ci prin puritatea şi sfinţenia sa, femeia răneşte capul dragonului.

La Heraclit, războiul este tatăl tuturor lucrurilor; dimpotrivă, « armonia, acordul este mama tuturor lucrurilor ». Tatăl-război este simbolizat prin arc, iar mama-simfonie

Scanned with OKEN Scanner

prin liră. Dar, s-ar putea spune că lira este arcul sublimat, un arc cu mai multe corzi; în locul morţii, ea cântă viaţa. Astfel, elementul masculin războinic, ucigător poate fi *acordat* prin elementul feminin, preschimbat în viaţă, cultură, cult, liturghie doxologică.

Simbolurile şi istoria

Didascalia leagă în mod ontologic feminitatea de misterul Sfântului Duh: « Diaconul are locul lui Hristos şi îl veţi iubi; veţi cinsti diaconesele în locul Duhului Sfânt ». De aceea, în simbolistica adunării liturgice, femeia este numită « altar » şi reprezintă rugăciunea. Imagine a sufletului în adoraţie, ea este însăşi fiinţa omenească devenită rugăciune. În cunoscuta frescă a sfântului Calixt, bărbatul întinde mâna deasupra pâinii pentru ofrandă iar sacrificatorul, episcopul este acela care acţionează, care celebrează. În spatele lui se află cea care se roagă, femeia cufundată în rugăciune, ofranda pură şi totala dăruire. Prin harul său protector, femeia înalţă viaţa, lumea, oamenii spre Dumnezeu. Ea este sub semnul Duhului care « adăposteşte » - potrivit termenului ebraic din pilda Creaţiei - semn al Mângâietorului, Avocat şi Consolator.

Sacerdoţiul ordinului, episcopatul şi preoţia sunt o funcţie masculină de mărturie: episcopul atestă validitatea mântuitoare a sacramentelor şi posedă puterea de a le celebra; el are harul de a veghea la neprihănirea credinţei şi exercită puterea pastorală. Ministeriul femeii aparţine sacerdoţiului regal feminin, el nu rezidă în funcţiile atribuite, ci în *natura* sa. Ministeriul ordinului (preoţia) nu se află printre charismele sale; acest lucru ar însemna o trădare a însăşi fiinţei ei. Cu toate acestea, vocaţia sa personalizată în

Scanned with OKEN Scanner

Fecioara Maria nu este inferioară, ea este pur şi simplu o alta şi, prin aceasta, ne apropiem de subiectul nostru.

Din acest punct de vedere, spiritualitatea monastică este dătătoare de seamă. Dacă, pe toate celelalte planuri, femeia este aparent inferioară bărbatului, dimpotrivă, din punct de vedere charismatic, egalitatea între bărbaţi şi femei este perfectă. Clement al Alexandriei notează: « Virtutea bărbatului şi cea a femeii sunt una şi aceeaşi, ele presupun o conduită asemănătoare »[1]. Teodoret observă că femeile « au luptat nu mai puţin, ci chiar mai mult decât bărbaţii... cu o natură mai slabă ele au arătat aceeaşi dârzenie ca şi bărbaţii »[2]. Puterea lor rezidă în « divina caritate » şi într-un har particular pe care-l au de a se îndrăgosti de Hristos. Nimeni nu apreciază femeile ca fiind inferioare; se consideră că sunt capabile, în aceeaşi măsură ca şi bărbaţii, să direcţioneze spiritual femeile credincioase. O femeie charismatică, *theophotistos,* iluminată de Dumnezeu, primeşte numele de *ammas* sau maică spirituală[3]. De cele mai multe ori, ele sunt maici ale mănăstirilor lor, aşa cum Pacomie era tată al mănăstirii sale. Oamenii din afară veneau să-i găsească şi să le ceară sfatul (sfânta Eufrosina, sfânta Irina).

Abatele Isaia compune o carte de sentinţe ale Maicilor, *Materikon*, asemănătoare *Paterikon*-ului, sentinţe ale Părinţilor. În afara puterii sacramentale şi a omiliilor în biserică în timpul slujbelor (rezervate Episcopatului sau clerului ordinului) Maicile aveau exact aceleaşi prerogative

1) *P.G. 8, 260 C.*
2) *P.G. 82, 1489 B.*
3) *Vitae Patrum, V, 19, 19.*

Scanned with OKEN Scanner

şi obligaţii ca şi Părinţii în rândul călugărilor. Ele nu sunt Maici ale Bisericii - ceea ce este propriu Părinţilor, Episcopilor şi Doctorilor Bisericii -, ele sunt însă Maici spirituale şi participă la *propagarea doctrinei.* Textele liturgice le celebrează ca fiind « egale Apostolilor » pe cele care predicau Evanghelia celor păcătoşi, le aduceau lumina prin învăţătura catehismului şi participau activ la evanghelizare (sfânta Elena, sfânta Nina).

Se poate menţiona şi instituţia diaconeselor. *Didascalia* (III, 8) le atribuie puterea de a binecuvânta bolnavii prin atingerea cu mâna. *Constituţiile apostolice* (VIII, 19, 20) vorbeau despre consacrarea prin atingerea cu mâinile şi invocarea Duhului Sfânt, ceea ce desemnează un ordin minor. *Testamentul Domnului Nostru* (I, 40, 43) precizează sarcinile şi o menţionează şi pe aceea de a « instrui femeile catehumeni »; de asemenea, potrivit *Constituţiilor Apostolice* (II, 26), diaconesele « insuflă femeilor elementele doctrinei ». În Biserica nestoriană, ele citesc Evanghelia în cadrul adunărilor de femei. Pe vechile pietre de mormânt se poate citi: *Vidua sedit...:* « ea a prezidat », aluzie la jilţ, *cathedra,* loc de unde se ţine catehismul şi se adresează îndemnuri. Printre femeile care au servit cu slavă Biserica se află Olimpiada, discipola şi prietena sfântului Ioan Gură de Aur, Procula şi Pentadia, Anastasia, corespondenta lui Sever de Antiohia, Macrina, sora sfântului Vasile, Lampadia, prietena sa, Teosofia, soţia sfântului Grigore de Nyssa şi atâtea altele cunoscute şi necunoscute.

Scanned with OKEN Scanner

Femeia şi cuvântul de astăzi

Conştiinţa creştină evoluează. Dacă pe timpul literaturii rabinice, un oarecare doctor din Israel declara că e preferabil să arzi cuvântul Legii decât să-l încredinţezi femeilor, încă şi astăzi unii repetă cuvintele sfântului Pavel: *Mulier taceat in ecclesia.*

Istoria Mariei şi a Martei arată că Evanghelia înalţă femeia până la acest vârf spiritual din care i se deschide accesul la « Unicul Necesar ». Sfântul Pavel, proclamând că « nu există în Hristos nici bărbat şi nici femeie », inspiră practica Bisericii şi el însuşi asociază mai multe femei la ministeriul său apostolic. Este suficient să reamintim nume celebre ca Foebè sau Priscila[4], nume de femei care au exercitat un veritabil apostolat. Alte femei au fost înduhovnicite şi au făcut proorociri (Faptele 21, 9). Dacă sfântul Pavel, grijuliu faţă de ordin, reglează condiţiile şi priveză femeile de cuvânt în anumite situaţii, rămâne totuşi acest mare adevăr pe care-l pronunţă: « Nu stingeţi Duhul, nu dispreţuiţi poroorocirile » (1 Tesalon. 5, 19-20). Alături de 1 Co. 14 un alt pasaj din aceeaşi scrisoare (11, 3-16) admite legitimitatea profeţiei şi a cuvântului din partea femeii, în egală măsură în care le acceptă din partea bărbatului. Este vorba de cuvântul care tulbura ordinea şi de cuvântul profetic. Desigur, mandatul învăţăturii în timpul slujbelor aparţinea Episcopatului. Prin harul său, femeia este predestinată unor sarcini care ţin cont de natura sa particulară şi de sacerdoţiul laicilor. În apostolatul laic, amândoi, bărbatul şi femeia, se află, fiecare în felul său, « în prima linie » a luptei pentru a introduce domnia lui Dumnezeu în lume.

---

4) *Harnack o considera autorul epistolei către Evrei.*

Scanned with OKEN Scanner

Ei îi revine înainte de toate, datoria slujirii credinţei prin cuvânt şi prin mărturie vie. Prima sarcină, aceea de a transmite învăţăturile biblice, îi revine în cadrul căminului familial şi în cadrul şcolii; femeia are însă şi o funcţie de propovăduire în cadrul parohiei, prin munca de catehizare a laicilor. Ea este aceea care - şi poate prin tăcerea orantă mai mult decât prin cuvinte - participă la funcţia liturgică de comuniune a Sfinţilor.

« Evenimentele nu au solicitat niciodată femeii, în cursul istoriei, atâta eroism ca-n zilele noastre », spunea Pius al XII-lea.

« Sunt felurite daruri.... felurite slujbe... felurite lucrări... Dar pe toate aceste lucruri le face unul şi acelaşi Duh, care dă fiecăruia în parte, cum voieşte », spune sfântul Pavel (1 Co. 12). Starea conjugală, sau celibatul sau starea religioasă sunt diferitele forme ale vocaţiei particulare a diaconatului (*diaconia*). Imaginea originară a esenţei pur feminine determină căderea frontierelor empirice ale naturii şi apariţia harului « maicii spirituale » şi al « diaconatului ».

Rusiei secolului XX i-a fost dat să treacă prin hăurile unui destin istoric unic; această experienţă este încărcată de un sens profetic pentru cei ce ştiu să citească în cartea timpului.

Marii spirituali, *stareţii* au manifestat un interes special pentru diaconatul feminin. Astfel, stareţul Macarie si Ambrozie de Optina, urmând exemplul profetic al sfântului Serafim de Sarov, s-au consacrat misiunii feminine, formării apostolice a femeii, lucru care dă mărturie despre uimitoarea lor clarviziune.

Scanned with OKEN Scanner

Femeia posedă o percepţie intuitivă - prin chiar interioritatea ei - a valorilor Duhului, ea este dotată cu un simţ religios.; « sufletul este în mod natural creştin »: această propoziţie se raportează înainte de toate la femei. Marxiştii au simţit foarte bine acest lucru. Emanciparea femeilor şi egalitatea sexelor se află pe primul plan al preocupărilor lor. Virilizarea femeii urmăreşte să schimbe tipul ei antropologic, să o facă asemănătoare bărbatului chiar şi în sufletul (psyché) ei. Acest proiect de nivelare dă în vileag una dintre cele mai virulente lupte împotriva legii lui Dumnezeu şi are în vedere anihilarea stării charismatice feminine. Dar mărturia este unanimă astăzi. Credinţa în Rusia sovietică este păstrată de femeia rusă. Toţi sunt uimiţi de rolul pe care îl joacă femeia în transmiterea credinţei. Reânoirea religioasă, precum şi continuitatea tradiţiei se trag de la soţie şi de la mamă. Femeia, tânăra rusoaică, aspiră cel mai adesea şi într-o manieră uimitoare, în plină mişcare de socializare, să interiorizeze şi să trăiască adevărurile care se citesc pe icoana lui Theotokos. Feminitatea lor discretă pare mai inspirată de « Fecioarele tandreţei » decât de idealul esenţialmente viril al regimului. Femeia rusă, prin harul său, este cea care, fără violenţă, menţine valorile eterne şi, din interior, reface Rusia creştină.

După ce a formulat consimţământul său, femeia este încă cea care trebuie să spună: *Non, non sic futurum esse, non possumus.* Nu în zadar au acordat marii spirituali o atenţie unanimă, plină de speranţă, aprofundării misiunii feminine charismatice.

Din sufletul femeii ţâşneşte spontan şi instinctiv rezistenţa de neânvins faţă de materialism şi faţă de toate elementele demonice ale distrugerii civilizaţiei moderne.

Scanned with OKEN Scanner

Mântuirea lumii nu va veni decât dinspre sfinţenie; iar aceasta îi este mai apropiată femeii în condiţiile actuale, ale vieţii moderne.

Tăcerea are o mare valoare pentru spirituali. Tăcerea activă este mobilată de prezenţe: « Cel care ştie să asculte Verbul, ştie să asculte tăcerea sa ». Într-un anume sens, chiar şi liturghia este tăcerea spiritului care, cântând, ascultă şi această tăcere este o parte organică a slujbei, aşa cum ar fi tăcerile într-o simfonie. Acesta este sensul în care, Fecioara « păstra toate cuvintele acestea în sufletul ei » (Luca 2, 51). Orice femeie are o intimitate înnăscută, aproape o complicitate cu tradiţia, cu continuitatea vieţii. Cuvintele păstrate « în sufletul ei » sunt cele pe care femeia le poate spune, aşa cum « Maria Magdalena merse să anunţe discipolii » despre ceea ce văzuse şi ceea ce auzise; aşa cum femeile care aduceau mir « anunţară aceste lucruri celor unsprezece şi tuturor celorlalţi »; aşa precum spun femeile chemate de liturghie, « egale apostolilor ». Femeia are această misiune charismatică de a fi martoră şi servitoare a Cuvântului; şi aceasta în felul ei, prin modul în care Duhul Sfânt manifestă, revelă Verbul şi se ascunde în spatele figurii porumbelului şi a limbii de foc penticostare.

« Voalul » – semn al sacrului şi al misterului – despre care vorbeşte sfântul Pavel se transformă, în vremurile preapocaliptice, în imaginea femeii înveşmântate de soare, a femeii înveşmântate de Verb. Ea-l predică prin întreagă fiinţa sa; prin strălucire ontologică, îi dă naştere; din adâncul interiorităţii sale, al inimii sale, ea oferă lumii Cuvântul.

Scanned with OKEN Scanner

SFÂNTUL DUH ȘI MAICA DOMNULUI

Singurul Mângâietor

Sfântul Duh descinde în lume, dar nu se manifestă decât prin darurile şi charismele sale. Imaginile sale sunt vagi şi fugare: suflu, flacără, parfum, mirungere, porumbel, rug aprins. Sfântul Simeon Noul Teolog spune acest lucru: « Nimeni n-ar şti să spună ce este numele tău atât de mult dorit şi strigat fără încetare».

În manifestările sale, Duhul Sfânt este întotdeauna o mişcare « înspre Isus », pentru a-l manifesta şi a-l face prezent. Prezenţa sa este tăinuită în Fiul, aşa precum suflul şi vocea se şterg în faţa cuvântului pe care îl fac auzit. Dacă Fiul este imaginea Tatălui şi Duhul este imaginea Fiului, Duhul, spun Părinţii, este singurul care nu-şi are imaginea într-o altă Persoană; el este esenţialmente misterios, ascuns, insesizabil. El este al doilea Mângâietor.

Inseparabili şi distincţi

Cei doi Mângâietori arată că Biserica se bazează pe Euharistie şi pe Pogorârea Duhului Sfânt, ceea ce semnifică

Scanned with OKEN Scanner

faptul că Verbul şi Duhul, « cele două mâini ale Tatălui » sunt inseparabile şi în mod inefabil distincte. Duhul nu-i este subordonat Fiului, nu este o funcţie a Verbului, ci este « un alt Consolator ». După cum prea bine spune şi sfântul Baltazar: « El este Necunoscutul de dincolo de Verb ».

Părinţii privesc cele două momente într-o strânsă reciprocitate: Pogorârea Duhului Sfânt nu este o simplă consecinţă a Întrupării, ea-şi are întreaga sa valoare în ea însăşi, ea este al *doilea act al Tatălui*: Tatăl îl trimite mai întâi pe Fiul şi apoi trimite Duhul Sfânt. Odată ce-şi împlineşte misiunea, Hristos revine la Tatăl pentru a avea loc Pogorârea Duhului în Persoană. *Paraclitos*, « cel care este chemat pe lângă », cel care se află « pe lîngă noi », ca apărător al nostru, avocat şi martor ne « consolează » de absenţa vizibilă a lui Hristos.

Pogorârea Duhului Sfânt apare astfel ca un ultim scop al economiei trinitare a mântuirii. Urmându-i pe Părinţi, am putea chiar spune că Hristos este « marele Înainte-Mergător » al Duhului Sfânt. Sfântul Atanasie spune: « Verbul şi-a asumat trupul pentru ca noi să putem primi Duhul Sfânt. Dumnezeu s-a făcut *sarcofor*, pentru ca omul să poată deveni *pneumatofor* ». Iar pentru sfântul Simeon Noul Teolog: « acestea erau scopul şi destinaţia întregii opere a mântuirii noastre prin Hristos: credincioşii trebuiau să primească Duhul Sfânt ». De asemenea, Nicolae Cabasilas: « Care este efectul şi rezultatul faptelor lui Hristos?... Nimic altceva decât Pogorârea Duhului Sfânt asupra Bisericii ». Domnul însuşi o spune: « Este mai bine pentru voi ca eu să plec... Eu voi ruga pe Tatăl şi el vă va da un alt Mângâietor ». Astfel, înălţarea lui Hristos este *epicleza* prin excelenţă. Ca răspuns la rugăminţile Fiului, Tatăl trimite Duhul şi astfel se produce Coborârea Duhului Sfânt. Fără a diminua cu nimic misiunea lui Hristos şi locul central al

Scanned with OKEN Scanner

christologiei în lucrarea mântuirii, viziunea Părinţilor precizează ordinea progresivă a evenimentelor şi-i arată atât pe Fiul, cât şi pe Sfântul Duh în propria lor măreţie.

Prezenţa interiorizată a lui Hristos şi cele trei Domnii

În timpul misiunii pământeşti a lui Hristos, relaţia oamenilor cu Duhul Sfânt nu se realiza decât prin şi în Hristos. Dimpotrivă, după Pogorârea Duhului Sfânt, relaţia cu Hristos este aceea care nu se realizează decât prin şi în Duhul Sfânt. Pogorârea Duhului Sfânt restituie lumii prezenţa interiorizată a lui Hristos şi-l arată acum ca fiind nu *în faţa,* ci *în* discipolii săi. « În această zi (Ziua Rusaliilor) veţi cunoaşte că *Eu sunt în voi* ». Această prezenţă interiorizată se manifestă chiar prin Duhul Sfânt. « Iubirea lui Dumnezeu, spune sfântul Pavel, a fost răspândită în inimile noastre prin Duhul Sfânt ». Prin mijlocirea Duhului Sfânt spunem: « Ave, Tată » şi pronunţăm Numele lui Isus. Astfel, Pogorârea Duhului deschide istoria Bisericii. Cartea Faptelor Apostolilor este o adevărată Evanghelie a Duhului Sfânt care inaugurează Parusia şi anticipează Împărăţia. El ne face « fii întru Fiul » şi ne ajută să-L găsim pe Tatăl în Fiul.

« Am fost preschimbaţi, spune sfântul Pavel, potrivit acţiunii *Domnului*, care este Duhul ». Duhul este numit atât Domn, cât şi Hristos. Alături de Domnia lui Hristos se aşează Domnia Duhului Sfânt. O variantă a rugăciunii duminicale spune în loc de « Vie Împărăţia Ta », « Vie Duhul Tău Sfânt ». Această identificare a Împărăţiei cu Duhul Sfânt este frecventă la Părinţi şi marchează ultimul act al mântuirii, întoarcerea spre Tatăl şi spre Domnia sa supremă: Fiul îi « va readuce împărăţia lui Dumnezeu, Tatăl ». În această

Scanned with OKEN Scanner

progresie a evenimentelor, Duhul Sfânt este marele Înainte-Mergător al Tatălui şi al revelaţiei sale în pragul Împărăţiei.

Panaghion

Duhul este sfânt prin propria sa natură şi nu prin participare. Dacă fiecare Persoană divină este sfântă, precizează sfântul Chiril al Alexandriei, Duhul este însăşi sfinţenia lui Dumnezeu. Pentru sfântul Vasile, « sfinţenia este elementul esenţial al naturii sale », idiomul său propriu, calitatea însăşi de sfinţenie divină. Astfel, pentru Părinţi, Duhul este Sfinţenia hipostaziată, personificarea Sfinţeniei. De aceea, ei fac distincţie între dar, har şi Dătător de har. Această ultimă calitate condiţionează rugăciunea Bisericii, *epicleza*, care constituie chemarea pentru venirea personală, hipostatică a Lui. Tocmai pentru că Sfântul Duh este Dătător şi Dar prin chiar natura sa, această rugăciune - epicleza - este mereu, în mod minunat împlinită. Dumnezeu ascultă toate rugăciunile fără a garanta însă împlinirea lor, dar garantând primirea Duhului Sfânt. Domnul spune: « Dacă voi, care sunteţi răi, ştiţi să daţi daruri bune copiilor voştri, cu cât mai mult Tatăl vostru, care este în Ceruri va da lucruri bune celor ce I le cer! » (Matei 7, 11); refuzul ar contrazice chiar natura Celui ce dă.

Sfântul Chiril insistă asupra prezenţei personale a Duhului în sufletul pe care-l sfinţeşte: « Nu posedăm numai harul, spune el, ci şi Duhul care rămâne în noi ». Rugăciunea adresată Duhului: « Împărat al cerului, Consolator, Spirit de adevăr » cere acest lucru: « Vino şi locuieşte în noi ». În rugăciunea duminicală, « Vie Împărăţia Ta », explică Evagrie, « Împărăţia lui Dumnezeu este Duhul Sfânt; noi ne rugăm Tatălui pentru a-l coborî asupra noastră ». În acest

Scanned with OKEN Scanner

sens, « căutaţi Împărăţia lui Dumnezeu » înseamnă « căutaţi Duhul Sfânt », unicul necesar şi, de aceea, pentru sfântul Serafim de Sarov, scopul vieţii creştine este dobândirea Duhului Sfânt. Iar a căuta înseamnă, pentru întreaga Scriptură, ca şi pentru întreaga creştinătate, a găsi.

« Acolo unde este Duhul Sfânt, acolo este şi Biserica », spune sfântul Irineu; acest lucru ne face să înţelegem de ce blasfemia împotriva Duhului Sfânt nu-şi va găsi - potrivit Bibliei - iertarea. Ea ar contrazice însăşi ideea de mântuire, pentru că Duhul este Dătător de energii trinitare care îndumnezeiesc şi care actualizează mântuirea.

Duhul Sfânt, fapt interior al fiinţei umane

Devenind un fapt interior al fiinţei omeneşti, Duhul desăvârşeşte opera lui Hristos. De fapt, ca urmare a căderii, acţiunea lui Dumnezeu a devenit exterioară naturii. Duhul îi atingea pe profeţii Vechiului Testament într-un moment scurt de inspiraţie, apoi îi părăsea. În timpul Epifaniei (sărbătoarea Bobotezei), Duhul coboară şi se aşează asupra umanităţii lui Isus. În ziua Rusaliilor, el coboară în Persoană asupra lumii şi devine activ în interiorul naturii omeneşti, ca un fapt intim al acesteia. Sfinţindu-ne, Duhul ne transmite ceva din propria sa natură. El devine, alături de Hristos, subiect al vieţii noastre, ne devine mult mai intim decât ne suntem chiar noi înşine. Porumbelul care stă pe Fiul, se află pe fiecare dintre « fiii întru Fiul ». Acest lucru semnifică reântoarecerea spre ceea ce sfântul Ioan Damaschin numea « starea normativă a naturii, ceea ce-i este propriu naturii ». « Prin Sfântul Duh întreaga creaţie este reînnoită în condiţia sa primă », se cântă în slujba duminicală; « Prin Sfântul Duh, toate inimile sunt însufleţite », devin evenimenţiale, esenţialmente dinamice.

Scanned with OKEN Scanner

În sfârşit, « dacă un om nu se naşte din apă şi din Duh, el nu poate să intre în Împărăţia lui Dumnezeu ». De aceea, apa botezului trece, pentru sfântul Denis, drept « matricea de filiaţie » a celei de-a doua naşteri despre care vorbeşte Evanghelia sfântului Ioan şi care-l restituie pe fiu Tatălui. Trebuie să remarcăm deja în aceste imagini, ideea procreaţiei, acţiune generatoare a Duhului Sfânt.

Sfântul Vasile insistă asupra Duhului de comuniune. Este vorba înainte de toate de comuniunea Persoanelor divine în natura lor una şi comună; iar prin această « lumină a unităţii trinitare iluminează Duhul Sfânt sufletele ». « De la Pogorârea Duhului Sfânt, Biserica este plină de Trinitate », spune Origene. La o săptămână de la Rusalii, Biserica Ortodoxă celebrează Duminica Tuturor Sfinţilor, sărbătoare a tuturor sfinţilor cunoscuţi şi necunoscuţi, din trecut şi din viitor: Biserica plină de Trinitate se împlineşte în Biserica plină de sfinţi, fiinţe pneumatofore « unite prin comuniunea într-un singur Duh ». Anafora orientală se adresează Părinţilor pentru ca Duhul Sfânt să-l manifeste pe Hristos şi, prin el, plenitudinea « Trinităţii Unice ». Epicleza euharistică, coborârea Duhului Sfânt asupra darurilor şi a adunării credincioşilor, ne învaţă că această caritate verticală, iubirea de Dumnezeu, este constitutivă fiinţei umane în aceeaşi măsură ca şi caritatea orizontală, « sacramentul fratelui ». Biserica veacului celui de pe urmă nu-i va oferi celui înfometat « pietrele ideologice » ale sistemelor, şi nici « pietrele teologice » ale manualelor şcolare, ci, potrivit lui Origene, « pâinea îngerilor », « inima fratelui oferită ca hrană pură », hrană dumnezeiască. Potrivit expresiei atât de puternice a sfântului Grigorie de Nazianz, Biserica profetică va inaugura dialogul cu toţi oamenii în lumina « metastazei existenţei » şi a « seismului eschatologic al Sfârşitului ».

Scanned with OKEN Scanner

Maternitatea hipostatică sau Funcţia generatoare de Duh Sfânt

Respingând formele şi formulele diadice, patristica orientală afirmă în mod net corelaţii întotdeauna trinitare, precum şi caracterul esenţial *triplu* al tuturor relaţiilor Persoanelor divine *ad intra* şi *ad extra*. Formula orientală *per Filium* împreună cu formula Crezului - « şi Ţie slavă şi mulţumire şi închinăciune înălţăm: Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh » - plasează procesiunea Duhului în lumina participării Fiului.

Monarhia Tatălui semnifică faptul că acesta este Subiectul Revelaţiei trinitare pentru că, Izvor şi Principiu al vieţii divine, el este cel care asigură unitatea, consubstanţialitatea şi perfecta egalitate a celor Trei Persoane divine. Nu este niciodată vorba de relaţii între Tatăl şi Una din cele Două Persoane divine, ci este întotdeauna vorba, în mod explicit sau implicit, de relaţiile Celui care se revelă şi a Celorlalţi doi, a Celor care îl revelă, întotdeauna într-o unitate *triplă*. În această perspectivă, formula *per Filium* înseamnă că termenul latin *« Filioque »* nu poate fi ortodox decât dacă este echilibrat prin formula corespunzătoare: *Spiritique*.

Sensul acestei formule se află în afirmaţia potrivit căreia fiecare Persoană a Trinităţii trebuie contemplată în mod simultan, în relaţiile ei cu celelalte două. Expresia *per Filium* semnifică faptul că Duhul provine dintr-un singur Principiu care este Tatăl, dar că Fiul nu este străin acestei procesiuni, în calitatea sa de *condiţie* a relaţiilor întotdeauna ternare. Formula corespunzătoare « prin Duh » are acelaşi sens de repercursiune trinitară în întreg actul hipostatic.

Scanned with OKEN Scanner

Astfel, în actul întrupării sale, Fiul primeşte de la Tatăl Duhul Sfânt de care el este inseparabil în mod etern; el este născut *ex Patre Spirituque.* De asemenea, Duhul Sfânt provine din Tatăl şi se întemeiază pe Fiul, ceea ce corespunde formulelor *per Filium* şi *ex Patre Filioque.* Tatăl dă naştere Fiului prin *participarea* sau prezenţa Fiului. Această participare reciprocă şi triadică exclude din *natură* orice unitate diadică, căci afirmaţia cea mai fermă a Părinţilor orientali consideră Nenăscutul, Întruparea şi Manifestarea ca fiind acte în mod strict *hipostatice.*

În limbile semitice, cuvântul Duh - *Rouach* - are două genuri, el putând fi feminin, după cum vedem în *Evanghelia Evreilor* sau în omiliile unui scriitor sirian, Aphraate. Desigur, aceste texte nu introduc nici un principiu efectiv feminin în sânul Treimii, dar descriu ceea ce poate corespunde în Dumnezeu aspectului feminin al imaginii lui Dumnezeu în bărbat, această imagine fiind şi bărbart şi femeie în acelaşi timp. În admirabila icoană a Treimii de Andrei Roubliov, Îngerul care reprezintă Duhul Sfânt are în natura sa, în silueta şi în culorile sale, ceva care poate fi numit femininul Frumuseţii. Acest aspect se reflectă în mod misterios în manifestările sale.

În cadrul vieţii intradivine, Duhul Sfânt îl revelă pe Fiu Tatălui. Prezenţa sa în cadrul Nativităţii eterne a Verbului condiţionează funcţia sa în economia mântuirii, în cadrul căreia îşi manifestă în mod vizibil funcţia « generatoare ». De fapt, potrivit Crezului, Hristos « este născut din Duhul Sfânt şi din Fecioară ». Prin coborârea Duhului asupra lui Theotokos, aceasta devine capabilă să-l conceapă pe Hristos. Duhul este cel care îl produce pe Isus în inimile celor botezaţi. În timpul Bobotezei, Duhul coboară asupra Fiului precum un porumbel, în chiar momentul în care Tatăl se adresează Fiului: « Astăzi ţi-am dat viaţă ». Tocmai despre

Scanned with OKEN Scanner

această prezenţă sau participare este vorba. Suflu care dă naştere, Sfântul Duh este, potrivit expresiei Părintelui Sergiu Bulgakov, « maternitatea hipostatică ». De aceea, maternitatea virginală a lui Theotokos este, în spiritul tradiţiei, o figură a Duhului Sfânt, Consolator.

Sensul Adormirii Maicii Domnului la Jung

Aceasta este tema pe care o aprofundează marele psiholog în remarcabilul său studiu « Răspuns lui Iov ». El analizează evoluţia ideii de Dumnezeu în conştiinţa religioasă a oamenilor. Atotputernicia aproape monstruoasă a teribilului Jahve îl striveşte pe Iov, iar revolta sa anticipează umanizarea lui Dumnezeu, conversiunea lui Jahve în Dumnezeu-Om. Această conversiune nu este posibilă decât în Dumnezeul-Treime. Mielul jertfit încă de la fondarea lumii este semnul eternei nativităţi sub semnul iubirii care se sacrifică şi devine ofrandă. Verbul îşi ia locul pe patul de suferinţă al lui Iov; pe Cruce el trăieşte abandonarea de către Tatăl. Această umanizare a lui Dumnezeu prin intermediul Întrupării se articulează prin Mariologie. Dogma catolică a Adormirii Maicii Domnului reprezintă pentru Jung un răspuns adresat lui Iov. Theotokos este locul predestinat al Înţelepciunii (Sophia) lui Dumnezeu, al eternităţii sale - nu feminine, ci virginale şi materne în acelaşi timp. Fecioara ţinându-l în braţele sale pe copilul Isus ne revelă Filantropia divină. Iov îşi găseşte în sfârşit apărătorul, avocatul şi martorul în ceruri; el îl găseşte pe Consolatorul care a făcut din Maria Maica Domnului, izvor al energiilor protecţiei materne. Adormirea Maicii Domnului eternizează pe Theotokos în sânul Treimii ca pe o icoană vie a Filantropiei Tatălui. Această temă a paternităţii este importantă pentru a înţelege misterul feminin în lumina Arhetipului său care este

Scanned with OKEN Scanner

Theotokos, Noua Evă, precum şi rolul acestui mister în viaţa Bisericii.

Maternitatea teandrică - figură a paternităţii divine

« Cred, Doamne, şi mărturisesc, că Tu eşti cu adevărat Hristos, Fiul lui Dumnezeu celui viu », ne spune Crezul. Paternitatea divină îşi determină raporturile cu omul, cu copilul său. Omul este creat după chipul lui Dumnezeu, paternitatea Acestuia se proiectează îl el, dar iată că omul în masculinitatea sa nu are nimic în mod imediat în natura sa care să reproducă spontan categoria religioasă de paternitate, el nu posedă instinctul patern în acelaşi fel în care femeia posedă instinctul matern. Un vechi text liturgic cu conţinut dogmatic determină maternitatea lui Theotokos în lumina, am putea spune după chipul, paternităţii divine: « Tu ai dat naştere fără tată Fiului, acest Fiu căruia Tatăl i-a dat naştere fără mamă înaintea secolelor ». Analogia subliniată este plină de sens: *maternitatea Fecioarei se prezintă ca o figură umană a paternităţii divine.* Dacă paternitatea este categoria expresivă a vieţii divine, maternitatea este categoria religioasă a vieţii umane. Sufletul feminin este mai sensibil la elementul spiritual, mai apropiat de surse, de geneză. De aceea, Biblia ridică femeia la rangul de organ al receptivităţii spirituale a naturii omeneşti. Chiar şi căderea era condiţionată nu de femeia ca « sex slab », ci de femeia ca fiinţă mai receptivă la sugestii fără a discerne totuşi sursa din care ele provin. Cu toate acestea, promisiunea mântuirii a fost dată femeii-Eva; Noua Evă este cea care primeşte Înştiinţarea, femeia este cea căreia Cel Înviat îi apare prima dată, femeia înveşmântată de soare este cea care reprezintă Biserica şi Cetatea cerească în Apocalipsă. Imaginile Soţiei şi Logodnicei sunt alese de către Dumnezeu pentru a

Scanned with OKEN Scanner

exprima dragostea sa pentru om şi natura nupţială a comuniunii sale. Şi, cel mai decisiv element: Întruparea se împlineşte în fiinţa feminină a Mariei care dă Fiului carnea şi sângele său. Pe de altă parte, mai multe forme de expresie ale religiei creştine îmbracă aceeaşi imagine maternă. Isus se plânge în apropierea zidurilor Ierusalimului: « De câte ori nu am vrut să-i adun pe copii tăi aşa cum o găină îşi adună puii sub aripile sale? » Sfântul Pavel se foloseşte de aceeaşi imagine, vorbind despre scopul ministeriului său pastoral: « Trec prin durerile naşterii pentru ca Isus să ia naştere în voi ». Pentru tradiţia orientală, charisma esenţială a sacerdoţiului este « tandreţea maternă ». Regăsim aceeaşi temă la spirituali, în *Apophtegme*; abatele Poemen o exprimă, spunând: « Când văd un frate aţipind în timpul slujbei, îi pun capul pe genunchii mei şi-l las să se odihnească ».

Dacă în Istorie femeia este o fiinţă inferioară bărbatului, pe plan charismatic constatăm, dimpotrivă, egalitatea perfectă a bărbaţilor şi a femeilor. Femeile nu sunt Maici ale Bisericii, ci Maici spirituale la fel ca Părinţii spirituali; unele dintre ele sunt celebrate ca fiind « egale apostolilor ». *Didascalia* ne oferă o precizare foarte importantă: « Diaconul are locul lui Hristos iar voi îl iubiţi. Veţi cinsti diaconiţele în locul Sfântului Duh ». Această afirmaţie sintetizează în mod clar tradiţia: omul este ataşat în mod ontologic Verbului, iar femeia Duhului Sfânt ». De aceea, în simbolistica adunării liturgice, femeile sunt numite *altar* şi reprezintă rugăciunea. Femeia este *cea care se roagă*, imaginea sufletului în adoraţie, fiinţa umană devenită rugăciune, ofrandă neprihănită şi dăruire totală. Ea se află sub semnul Duhului Sfânt care, în descrierea creaţiei « clocește » oul lumii; prin fiinţa sa devenită rugăciune, ea adăposteşte prin protecţia ei maternă viaţa, o prinde în mâinile sale şi o înalţă înspre Dumnezeu.

Scanned with OKEN Scanner

Tradiţia orientală nu i-a conferit niciodată lui Theotokos demnitatea sacerdotală. Dacă, în anumite icoane, ea-şi întinde voalul pe deasupra lumii, acesta nu este niciodată semnul puterii episcopale, ci charisma protecţiei (sărbătoarea *Pokrov*-ului, a Protecţiei materne). Sacerdoţiul de ordine nu se află printre charismele feminine, femeia nu are de ce să-l dorească pentru că Arhetipul său - Theotokos - se află în fruntea Noii Umanităţi, deasupra sacerdoţiului şi a oricărei ordini ierarhice - « mai slăvită decât serafimii ».

La Heraclit găsim o imagine uimitoare a profunzimii, imaginea arcului şi a lirei. Cuvântul grecesc *bios* semnifică în acelaşi timp viaţă, precum şi arcul ale cărui săgeţi aduc moartea. Arcul este însă o coardă întinsă; sublimând această imagine, am putea spune că arcul cu mai multe corzi devine liră şi aduce, în loc de săgeţi ucigătoare şi de moarte, muzică, armonie, frumuseţe. Instinctul masculin de distrugere, « tată al războiului », poate fi « accordat » de către femeie, « maică a vieţii », şi metamorfozat în instinct al vieţii, al construcţiei pozitive a Culturii. Bărbatul îşi depăşeşte fiinţa, face din cosmos corpul său exterior, prelungit, îl completează prin actele şi puterea sa tehnică. Femeia, « slava bărbatului », după cum zice sfântul Pavel, este precum o oglindă care reflectă faţa bărbatului, i-o reflectă chiar şi lui însuşi şi, prin aceasta îl corectează. Ea este « un ajutor potrivit pentru el » (Facerea 2, 18). Ea-l ajută pe bărbat descifrându-i în mod intuitiv destinul, demnitatea şi adevărul. Cuvintele sfântului Petru (1 P. 3, 4) definesc charisma sa esenţială: aceea de a da naştere bărbatului « ascuns al inimii », *homo cordis absconditus*. În faţa fărâmiţării ştiinţelor şi tehnicilor, relaţia femeii cu Sfântul Duh îi încită pe bărbaţi să-şi pună problema adevărului cu privire la ei înşişi, să se oprească înainte de marginea abisului şi-i împiedică să distrugă Istoria. Bărbatul războinic şi inginer al universului dezumanizează lumea;

Scanned with OKEN Scanner

femeia veghează asupra tuturor formelor umane aşa cum veghează asupra propriului ei copil.

Femeia nu-şi va îndeplini însă datoria decât dacă acceptă ministeriul « fecioarelor înţelepte », din pilda evanghelică, ale căror lămpi erau umplute de darurile Duhului Sfânt; şi dacă, *gratia plena,* femeia o urmează pe Theotokos şi devine « marea seducătoare » în sensul dat de Kierkegaard.

Printre credincioşii din Rusia sovietică circula o uimitoare rugăciune, o splendidă doxologie inspirată de femei; ea vorbeşte despre faptul de a « consola Consolatorul » prin abandonul de noi înşine şi prin iubirea noastră: « Iartă-ne pe noi toţi, binecuvintează-ne pe toţi, hoţi şi samariteni, pe cei ce cad pe drum şi pe preoţii care trec fără să se oprească - pe toţi apropiaţii noştri: călăii şi victimele, cei care blestemă şi cei care sunt blestemaţi, cei care se revoltă împotriva Ta şi cei care se pleacă în faţa iubirii Tale. Ia-ne pe toţi în tine, Tată sfânt şi drept ! »

Într-o biserică din Rusia de nord, o frescă din secolul al XII-lea îl reprezintă pe sfântul Gheorghe călare pe cal; el nu are însă nici armă şi nici lance, iar dragonul nu este omorât. O Regină, figură a lui Theotokos şi a Bisericii, ţine dragonul cu o panglică şi acesta o urmează docil. Cât de pertinentă este această viziune: Răul nu este distrus de către bărbat, el este convertit de către femeie!

Mariologia

Mariologia este un capitol al christologiei fără de care aceasta din urmă nu ar fi desăvârşită. Pe de altă parte, accentul pneumatologic o leagă de eschatologie.

Scanned with OKEN Scanner

Învăţământul iconografic îşi atinge aici întreaga sa importanţă. Aproape toate icoanele Fecioarei o reprezintă împreună cu copilul Isus. Aceasta însă nu este absolut deloc icoana Mariei, ci aceea a Întrupării: a comuniunii celei mai intime între ipostaza divină a copilului Isus şi ipostaza umană a Mamei sale care-i dăruie carnea sa omenească. Compoziţia numită *Eleusa,* « Fecioara tandreţei », înfăţişează tandreţea ultimă a comuniunii dintre Dumnezeu şi om. O altă icoană numită *Hodigitra,* « Cea care arată drumul », ne-o arată pe Maica Domnului desemnându-l cu mâna sa dreaptă pe Mântuitor şi reprezentând astfel dogma christologică.

Precizia dogmatică cu referire la Maria cunoaşte totuşi, ca şi Duhul Sfânt, misterul unei anumite tăceri; aceste două teme sunt relativ târzii şi aparţin aproape aceleiaşi perioade.

Singura referinţă dogmatică a Mariologiei este numele de Theotokos proclamat de cel de-al III-lea Conciliu Ecumenic. Este puţin, însă după sfântul Ioan Damaschin: « Acest singur nume de Theotokos conţine deja întreaga economie a mântuirii ». Acest nume, singurul adaptat misterului, este absolut suficient şi trebuie evitată multiplicarea prea-omenească a legăturilor de rudenie care încarcă fără nici un folos.

În actele conciliilor, începând cu cel de-al V-lea Conciliu, întâlnim termenul αει παρθενος, întotdeauna fecioară; menţionat de Conciliul al VIII-lea, acest termen nu a fost însă niciodată explicitat prin definiţii conciliare. În cadrul icoanelor, Fecioara poartă pe cap şi pe umeri cele trei stele care atestă virginitatea *ante partum, in partu* şi *post partum.* Orientul manifestă cea mai mare sobrietate şi pudoare care interzic punerea unor întrebări de ordin

Scanned with OKEN Scanner

psihologic şi o curiozitate deplasată faţă de mister. Virginitatea Mariei înseamnă, aşa după cum mărturiseşte ea însăşi, că ea « nu ştie de bărbat». Acesta este esenţialul care spune că virginitatea nu este o stare, ci chiar esenţa Mariei în calitatea ei de « creatură nouă » sau, potrivit cuvintelor sfântului Grigorie Palamas « limita dintre creat şi increat », locul în care creatul este în întregime *îndumnezeit*. Structura psihologică a Mariei este cea de nouă fiinţă, transcendentă ordinii celor căzuţi din rai, iar orice întrebare referitoare la « cum »-ul acestei fiinţe este total depăşită şi nici măcar nu se pune. Miracolul exprimă, împotriva oricărei forme de docetism[1], realismul spiritual. El nu este ne-natural, căci se referă la ordinea de dinainte de cădere, ordine în care procreaţia nu era o funcţie a actului sexual.

Lipsa preciziei dogmatice explicitate este compensată prin Tradiţia patristică şi liturgică, uimitoare prin extraordinara bogăţie a doxologiei matrimoniale.

Faptul dogmatic

Este vorba aici nu de dogmă, ci de « faptul dogmatic » care nu a primit armatura definiţiilor conciliare dar a exprimat adevărul trăit liturgic. Evlavia Bisericii se înrădăcinează în experienţa care uneşte dogma şi cultul. Acesta este planul evidenţelor şi certitudinilor care se degajă din filosofia Revelaţiei şi care rămâne inaccesibil gândirii discursive. El constă într-o înţelegere intuitivă discretă a principiilor prime indemonstrabile, cu o natură axiomatică.

---

1) *Docetism (gr. dokein, « a părea »), teorie care consideră fenomenele care în mod normal se recomandă drept reale doar ca simple aparente, mai ales în ceea ce priveşte natura reală a lui Hristos. - Alfred Bertholet, Dicţionarul religiilor, Ed. Universităţii Alexandru Ioan Cuza, Iaşi 1995.(nota traducătorului)*

Scanned with OKEN Scanner

Tot ceea ce este mai evident (ca de exemplu lumina fizică sau cea divină) este întotdeauna cel mai greu de înţeles:

« Unglaublich ist immer die Rose
Unglaublich ist die Nachtigal », spune Goethe.

Sfântul Grigorie Palamas are o însemnare profundă: « Orice cuvânt poate contesta un alt cuvânt, dar care este cuvântul ce poate contesta viaţa? » iar aici viaţa semnifică viaţa liturgică. Liturghia îi conferă Mariei un titlu îndrăzneţ, care surprinde: θεοπρεπησ δοξα - « slava care-i convine lui Dumnezeu ». Desigur, această expresie se referă nu la Maria, o creatură a lui Dumnezeu, ci la Maria-Maica Domnului, loc al Întrupării în care a izbucnit slava divină; această slăvire este cea care devine un element foarte sigur al Tradiţiei. Sfântul Vasile, în Tratatul Sfântului Duh (XXVII), atrage atenţia asupra unui anume conţinut al Tradiţiei care prezintă « o învăţătură de nerespins şi de nespus, conservat de către Părinţii noştri într-o tăcere inaccesibilă oricărei curiozităţi şi indiscreţii... O anume obscuritate... care este un fel de a păstra tăcerea ».

Venerarea liturgică a lui Theotokos subliniază caracterul său esoteric, misterios, ascuns, iar lipsa de referinţe scripturale exacte explică absenţa sa din predica apostolică. Originea « apocrifă » a Prezentării la templu (Intrarea în Biserică) şi a Adormirii Maicii Domnului este analogă iconografiei care, dincolo de orice naturalism istoric, desemnează misterul pe care numai comtemplaţia şi rugăciunea îl pot dezvălui.

Lectura textului de la Filipeni 2, 5-11, în timpul slujbei de Adormire a Maicii Domnului, ne prezintă kenoza[2] pe care

2) Kenoză *(gr. kenosis), învăţătura despre « deşertarea » (aneantizarea) lui Dumnezeu prin omul Isus (Fil. 2,6s), despre condiţia de smerire a divinităţii, devenind părtaşă a destinului*

Mama o împarte cu Fiul său. Veneraţia este un fapt al conştiinţei interioare a Bisericii. Icoana sărbătorii ni-l arată pe preotul evreu Antoniu care, văzând patul pe care apostolii purtau corpul lui Theotokos, a vrut să-l arunce pe jos; lovit de orbire, mâinile lui fură tăiate de un înger. Ajutat de apostoli să se resemneze, el strigă « aleluia » şi fu deândată vindecat. Aceasta este o manieră simbolică de a arăta felul în care cultul Fecioarei nu se explicitează decât din interiorul vieţii liturgice şi al Tradiţiei.

Tradiţia

Filip îl întreabă pe eunucul etiopian care citea cartea lui Isaia: « Înţelegi ceea ce citeşti? ». Eunucul răspunde: « Cum aş putea, dacă nimeni nu mă îndrumă? » Acest ghid apostolic este Tradiţia, însă unanimitatea ei nu este un principiu formal. Definiţia sfântului Vincent de Lérins: *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus*, considerată în sensul orizontal al duratei, este absurdă, însă din punct de vedere vertical desemnează dimensiunea profunzimii sau, dincolo de timp şi spaţiu, *consensus omnium patrum* coincide cu Adevărul şi revelă acordul perfect al tuturor, mereu, oriunde. Paradoxul tradiţiei este acela de a exprima în prezent acordul trecutului şi al viitorului; dar, aşa cum spunea Alexis Khomiakov, aceasta nu este o definiţie omenească, ci una divină.

Puţinele texte care vorbesc despre Maria sunt texte dificile. Prin maniera sa interioară de a le citi, Tradiţia le explică în slava lui Theotokos. Astfel, dacă sfântul Ioan

---

uman. Ideea de kenoză a influenţat diferite curente spirituale, fiind definită ca model al umilinţei creştine prin excelenţă, în ortodoxia rusă exagerându-se chiar, în sensul promovării unui « kenotism » ca anihilare a personalităţii umane. (nota traducătoruhui)

Scanned with OKEN Scanner

Botezătorul este numit « cel mai mare printre cei născuţi din femeie », el nu a fost însă niciodată plasat deasupra serafimilor iar icoana sa nu este aşezată la acelaşi nivel, de cele două părţi ale porţii împărăteşti a iconostasului, cu icoana lui Isus şi a Maicii sale. Textul « Fericiţi sunt cei care ascultă cuvântul lui Dumnezeu şi îl păzesc » este citit în timpul sărbătorii sfintei Maria; sub o formă negativă în aparenţă, el o slăveşte pe Maria. De fapt, « mama mea şi fraţii mei sunt cei care ascultă cuvântul lui Dumnezeu şi care-l împlinesc »; Domnul rosteşte acestea în următorul context al parabolei semănătorului: « Pământul cel bun sunt cei care, auzind cuvântul, îl adăpostesc într-o inimă curată şi-l aduc la rod în tăcere ». Acesta este modul de a asculta Cuvântul pe care Domnul l-a exaltat şi l-a pus mai presus de înrudirea trupească. Este exact ceea ce Evanghelia sfântului Luca afirmă cu privire la Maria: «Maria păstra toate cuvintele acelea şi se gândea la ele în inima ei ». Discursul lui Hristos, în aparenţă dur, pune în evidenţă în realitate calitatea unică a inimii Mariei, înrudită inimii Bisericii. Raportul unic al Mamei cu Fiul său şi neîncetata sanctificare prin Sfântul Duh îi înalţă în mod progresiv conştiinţa la nivelul sensului deplin al Revelaţiei, propriu unei fiinţe în întregime îndumnezeită. Sfântul Ioan Botezătorul aparţine încă economiei Vechiului Testament şi se află la limita celor două; Maria reprezintă vârful celor două Testamente şi de aceea ea este « slăvită de toate generaţiile ».

Panaghia

Tradiţia orientală accentuează foarte puternic sfinţenia personală a Mariei, căreia i se adaugă într-un sinergism perfect acţiunea particulară a Sfântului Duh şi efortul comun al « strămoşilor lui Dumnezeu », succesiune neîntreruptă a sfinţeniei Vechiului Testament. Dacă Sfântul Duh -

Scanned with OKEN Scanner

Panaghion - hipostaziază, personalizează sfinţenia divină, Maria - *Panaghia* - personalizează sfinţenia omenească.

Legată din punct de vedere ontologic de Sfântul Duh, Maria apare ca o consolare vie, Eva-viaţă, care supraveghează şi protejează orice creatură şi se instituie astfel în imagine a Bisericii şi a ministeriului ei orant. Consacrarea Fecioarei vieţii Templului, potrivit Tradiţiei, şi dragostea ei pentru Dumnezeu ating în ea o asemenea profunzime şi o astfel de intensitate, încât conceperea Fiului îi vine ca un răspuns divin la aprofundarea vieţii ei de rugăciune, la transparenţa faţă de energiile Sfântului Duh.

Participând în mod organic la descendenţa lui Adam, participând la destinul tuturor, Maria este ferită totuşi de orice impuritate personală, de orice rău devenit în ea neputincios. Sintetizând tradiţia patristică foarte fermă şi explicită asupra acestui punct, Nicolae Cabasilas subliniază acest dinamism, această reacţie omenească, liberă în mod suveran: omul nu putea fi mântuit fără concursul liber al propriei sale voinţe. « Întruparea, spune el, a fost nu numai opera Tatălui, a Virtuţii şi a Duhului său, ci şi opera voinţei şi credinţei Fecioarei. Fără consimţământul Prea-Curatei, fără participarea credinţei sale, acest scop ar fi fost tot atât de greu de realizat ca şi fără însăşi intervenţia celor trei Persoane divine. Numai după ce a instruit-o şi a convins-o, Dumnezeu o alege drept Mamă şi-i împrumută trupul pe care aceasta i-l oferă. La fel cum el vroia să se întrupeze, dorea ca şi Maica sa să-i dea naştere în mod liber, cu voia ei ». Funcţia obiectivă a Maternităţii sale coincide cu faptele personale ale sfinţeniei sale active şi de aceea ea rămâne în mod etern Theotokos şi Panaghia. Dându-şi consimţământul, ea a devenit Mamă nu doar prin obligaţie, ci şi, din punct de vedere interior, prin iubirea Celui care vine în ea; prin Duhul Sfânt ea devine Theotokos.

Scanned with OKEN Scanner

Ideea de lipsă a obligaţiilor este străină Ortodoxiei. Slujba sacramentului căsătoriei plasează naşterea Mariei de către părinţii săi în seria naşterilor omeneşti, supuse ordinii comune a naturii. Pentru greci, justiţia originară nu era un privilegiu gratuit, ci « chiar rădăcina fiinţei ». *Vulneratio* nu provine din *privatio*, ci dimpotrivă: vulnerabilitatea are drept consecinţă imediată privarea de har, lezarea organică care sfâşie întreaga natură adamică. Dumnezeu nu acţionează *asupra* omului, ci *în el*, nu acţionează asupra Mariei printr-o ofrandă suplimentară, ci operează în chiar interiorul sinergismului elementului divin şi al celui uman. Numai supunerea *liberă* şi activă la sfinţenia personală prezintă condiţia umană obiectivă a Întrupării care a permis Verbului să vină la el, la « ai lui ». Isus poate lua trup omenesc pentru că umanitatea prin Maria i-l oferă în mod liber. Prin Maria toţi spun: « Da, vino Doamne ». De aceea, potrivit sfinţilor Părinţi, cuvintele Crezului: « Născut din Duhul Sfânt şi din Fecioară », corespund misterului celei de-a doua naşteri a oricărui botezat, născut *ex fide et Spiritu Sancto*. Credinţa oricărui credincios se înrădăcinează în fapta cu valoare universală a Mariei, în consimţământul său. Înştiinţarea, pe care sfântul Ioan Gură de Aur o numeşte « sărbătoarea Rădăcinii », inaugurează noul eon; economia mântuirii se întoarce la « rădăcina mariologică ». De aceea, Mariologia este o parte organică a Christologiei.

Îngerul Gabriel este precum o întrebare pe care Dumnezeu o adresează libertăţii fiului său risipitor: doreşte el într-adevăr să cuprindă sub aripile sale Ceea ce nu este conţinut, să-l nască pe Mântuitor? În răspunsul Mariei izbucneşte flacăra curată a celei care se dă şi care, prin aceasta este gata să primească. Sanctificarea Sfântului Duh şi neprihănirea personală a receptacolului său dezarmează, în punctul lor culminant, răul; păcatul rămâne efectiv, dar

Scanned with OKEN Scanner

devine inoperant; ereditatea Răului şi-a pierdut puterea asupra « Prea-Sfintei ».

Bărbatul aduce la templu ofranda sa, pâinea şi vinul, iar Dumnezeu, prin gestul său împărătesc, le transformă în carnea şi sângele său. Umanitatea aduce ofranda cea mai curată, pe Fecioară, iar Dumnezeu o consideră locul Nativităţii sale şi Mamă a tuturor celor vii. În ajunul Crăciunului, în Biserică se cântă: « Ce să-ţi oferim noi, o Hristoase?... Cerul îţi oferă îngerii, pământul îţi aduce darurile sale, dar noi, oamenii, noi îţi aducem o Mamă-Fecioară ». Vedem astfel că Maria nu este « femeie printre femei », ci înălţarea Femeii restituite în maternitatea sa virginală. Protecţia sa care-l înconjoară pe copilul Isus, protejează acum universul şi pe toţi oamenii. Cuvintele de pe Cruce: « Isus spune mamei sale: Femeie, iată fiul tău - şi lui Ioan: Iat-o pe mama ta » îl instituie în ministeriatul mijlocirii materne.

Dând naştere lui Hristos, Maria o face pentru toţi şi-i dă astfel naştere în toate inimile. În această funcţie de matrice mistică, de continuă născătoare, de Theotokos eternă, ea este figură a Bisericii. Oricărui om îi este dat harul naşterii lui Hristos sau, aşa cum spune sfântul Ambrozie, « fiecare din noi este mamă a lui Hristos », fiecare primeşte harul de a se identifica cu Theotokos în cadrul unei nativităţi personale.

Hristos este « calea » şi « uşa », Dumnezeu-Om; el este *unicul*; Maria este *prima*, devansând umanitatea: toţi o urmează. « Direcţia cea bună », « Ghid », « Coloană de foc », « Poartă a Împărăţiei », ea-i conduce pe toţi spre Noul Ierusalim, îi orientează spre Răsărit, numele liturgic al lui Hristos. Ea trece prima prin moartea pe care Fiul său a făcut-o incapabilă da a o reţine. De aceea, canonul care se citeşte în clipa morţii fiecărui credincios se adresează

Scanned with OKEN Scanner

protecţiei sale: « În clipa Adormirii, tu nu ai abandonat, o Theotokos, lumea ». Adormirea Maicii Domnului închide porţile morţii, pecetea lui Theotokos se pune asupra neantului: acesta este pecetluit sus de către Dumnezeu-Omul iar jos de către prima fiinţă în viaţă.

Deisis

« Nu ştim ce trebuie să cerem pentru a ne ruga cum trebuie, însă Duhul Sfânt mijloceşte pentru noi », spune sfântul Pavel. Maria se uneşte Duhului prin acest mister al rugăciunii, întreaga rugăciune devenind « a sa ». Prezenţa Mariei în cadrul evenimentului Pogorârii Sfântului Duh semnifică faptul că orice revărsare a Sfântului Duh comportă participarea ei. La Judecata de apoi, Cuvântul, Adevărul judecă şi descoperă rănile, iar Sfântul Duh, Dătător de viaţă, vindecă. Acest aspect se exprimă prin ministeriul Fecioarei împreună cu cel al sfântului Ioan Botezătorul. Icoana *Deisis* - rugă - îi arată înconjuraţi de Hristos Doctor şi Judecător şi reprezintă rugăciunea Bisericii, mijlocirea milosteniei; de aceea, aceeaşi icoană aşezată în iconostas deasupra Sfintei Nunţi semnifică, mai profund, Nunta Mielului cu Biserica şi cu toate sufletele creştine. Ipostaza divină a lui Hristos judecă; ipostaza umană a Maicii sale mijloceşte, întrupează milostenia, tandreţea maternă, căci prin ea Sfântul Duh îşi manifestă ministeriul său de Avocat şi Consolator, traducânt astfel Iubirea Tatălui, zâmbetul Iubirii sale pe care o vom contempla şi o vom cânta în toate timpurile.

Misterul ultim

Vom concluziona printr-o ultimă precizare care nu este de natură speculativă, ci contemplativă, iconografică. Sfântul Duh nu are un loc al întrupării, ci posedă prin Maria

Scanned with OKEN Scanner

un receptacol unic şi foarte particular al prezenţei sale. Potrivit dogmei christologice, în cazul lui Hristos - Dumnezeu-Om - afirmăm dualitatea naturii în care omul manifestă divinul; Părinţii celui de-al VII-lea Conciliu Ecumenic spuneau că Hristos este icoana epifanică a divinităţii sale...

Textul redactat de Paul Evdokimov pe 15 septembrie 1970, în chiar ajunul morţii sale, se opreşte aici. Putem presimţi « ultimul mister » despre care vroia să vorbească în aceste câteva rânduri şi extrase de note pe care le reunise pentru conferinţa sa:

Tatăl este înconjurat de tăcerea apofazei; acest chip ascuns al Tatălui este revelat lumii de Către Fiul şi de către Sfântul Duh. Subiectul absolut, Tatăl, revelă prin Fiul său Sensul care prin Sfântul Duh devine Viaţă. Theotokos este cea care traduce în plan uman acest mister trinitar ca o *imagine* fidelă şi autentică. Tocmai în acest sens - al unei revelaţii ascunse - Maria este icoana misterioasă a Tatălui. Canoanele iconografice interzic reprezentarea Tatălui, care este însăşi Inconceptibilul şi Inexprimabilul. Theotokos primeşte suflul Duhului, iar Maternitatea ei ne face să contemplăm în tăcere Paternitatea divină, Chipul Tatălui. Potrivit unui imn, Maria este o persoană umană care, în calitate de nouă creatură îndumnezeită, participă în mod plenar, prin har, la fiinţa divină: « Să o cântăm cu toţii pe Maria, Slava universului, Poarta cerului, Fecioara Maria, Floare a neamului omenesc şi Theotokos-Născătoare de Dumnezeu, Cea care a devenit Cer şi Templu al divinităţii ».

Scanned with OKEN Scanner

Cuprins

INTRODUCERE	**5**
FUNDAMENTELE SPIRITUALITĂŢII	**7**
SFINŢENIA ÎN TRADIŢIA BISERICII ORTODOXE	**99**
PĂRINŢII DEŞERTULUI	**179**
ECCLESIA DOMESTICA	**205**
CHARISMELE FEMEII	**225**
SFÂNTUL DUH ŞI MAICA DOMNULUI	**241**

Tiparul executat la tipografia
Editurii Miracol
Tel: 638.35.67 - Tel./fax: 637.28.24 - Fax: 223.03.86
Comanda nr. 177
Bun de tipar: Mai 1997

Scanned with OKEN Scanner

16000

Paul Evdokimov (1901-1970) părăsește Rusia în 1919 și se stabilește la Paris.

Mare maestru al spiritualității creștin-ortodoxe a secolului XX, profesor universitar, el este și autorul unei vaste opere:

Le Mariage, sacrement de l'amour – 1942; Le sacrement de l'amour, le mystère conjugal à la lumière de la tradition orthodoxe – 1962; Les âges de la vie spirituelle – 1964; La prière de l'Eglise d'Orient – 1966; La connaissance de Dieu selon la tradition orientale – 1968; L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe – 1969; Le Christ dans la pensée russe – 1970; L'Art de l'icône. La théologie de la beauté – 1970; L'amour fou de Dieu – 1973; La nouveauté de l'Esprit – 1977; Dostoievsky et le problème du mal – 1978; L'orthodoxie – 1979; Le buisson ardent – 1981.

Cărțile sale publicate în limba română s-au bucurat de o foarte bună primire.

Scanned with OKEN Scanner